[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد واله اجمعین قال الله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر
ما دون ذلک و بعد بدانکه این رساله مشتمل است بر مقدمه و پنج مطلب و خاتمه مقدمه در بیان معنی وجود و معنی
اشتراک لفظی و معنوی در این مقام و ذکر اسامی جماعتی که قائلند باینکه اشتراک لفظ وجود و موجود
میان واجب و ممکن اشتراک لفظی است نه معنوی مطلب اول در اثبات واجب الوجود بالذات مطلب دوم
در اثبات واحدیت واجب الوجود بالذات یعنی در نفی ترکیب مطلب سیم در اثبات واحدیت واجب الوجود
بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال مطلب چهارم در بیان آنکه صفت عین ذات است [illegible]
مطلب پنجم در بیان آنکه اشتراک لفظ وجود و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است
نه معنوی خاتمه در بیان احادیثی که شاهد بر صحت مطلب اخیر است مقدمه بباید دانست که معنی لفظ
وجود و موجود بدیهی است همان هستی و چیز هستی دارد است و احتیاج بتعریف ندارد بلکه ممکن نیست تعریف آنها
چنانچه حکما و متکلمین در اوائل کتب [illegible] تصریح بآن کرده اند و از اوائل اوائل شمرده اند و نیز باید دانست که اشتراک

چند چیز در لفظ از الفاظ باشتراک [illegible] لفظ است مثل اشتراک لفظ عین میان آفتاب و چشم
باشتراک لفظی و آن لفظ را مشترک لفظی نامند و در این مقام باشتراک آن چند چیز در لفظ [illegible]
معنی آن لفظ هم در میان آنچه چند چیز مشترک است آن اشتراک را اشتراک معنوی و آن لفظ را
مشترک معنوی نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان و فرس و معنی او هم جسم نامی حساس متحرک
بالاراده است مشترک است میان انسان و فرس و یک معنی است [illegible] و نیز باید دانست که
وجود و موجود مشترک اند میان واجب تعالی و ممکن باشتراک لفظی و کسانی [illegible]
[illegible] در میان علما مشهور [illegible]
و تشنیعات بر صاحب این مذهب [illegible] این مسئله [illegible] اصول دین و اعتقاد [illegible]
مشهور [illegible] بزرگان صاحب این مذهب بوده اند و نام ایشان [illegible]
در اصول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وجود سایر الموجودات ولا یشارکه شیء منها فی معناه اصلاً بل ان کانت مشارکة ففی الاسم فقط
لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم یعنی وجود الله تعالی وجودیست مبرا از وجود سایر موجودات یعنی غیر
وجود سایر موجودات و شریک نیست با هیچیک از ایشان در معنی اصلاً و اگر مشارکتی باشد در اسم خواهد بود
و بس نه در معنی که فهمیده میشود از آن اسم و حکیم مسلم بر این تصریح باین معنی کرده و چنین فرموده است که وجوده تعالی
وجود خاص مغایر لسایر الموجودات لا یشارکه شیء منها فی معناه اصلاً بل ان کانت مشارکة ففی الاسم فقط
لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم و صوفیه رضوان الله تعالی علیهم در مقام تنزیه آنچه ایشان را ملاحظ اند
لیکن عبارت ایشانست که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف چه چون تنزیه نموده است در مقام تعالی
تنبیه ... میرود و از چند و چه و چون تعالی شانه عما یقولون و شیخ صدر الدین قونوی در نصوص
و در تفسیر سورة الحمد تصریح باین معنی کرده است و عبارت نصوص اینست که قوله فیه انه وجود التعیم الا الذی الخ
و بعضی از مشایخ صوفیه تصریح کرده اند که وجود عام معلول اول است و این موافق مذهب بعضی از حکما
... وجود را معلول میدانند ... و ... حکمای هند نیز تصریح باین معنی کرده اند و گفته اند ...
است ... **مطلب اول** باید دانست که موجود بنفس ... منقسم موجود منقسم میشود بدو قسم از جهت
آنکه یا در موجود بودن محتاج است بغیر یا محتاج نیست قسم اول را ممکن الوجود بالذات میگویند و قسم دوم را
واجب الوجود بالذات و آن قسمی که محتاج است بغیر می باید که محتاج بآن قسمی باشد که محتاج نیست
بغیر و آن واجب الوجود بالذات است از جهت آنکه غیر قسم اول منحصر است در قسم دوم که واجب الوجود

بالذات است و وجود قسم اول بیّن است و محتاج باثبات نیست و وجود قسم دوم بیّن نیست و
محتاج است باثبات و اثبات وجود او از وجود قسم اول میشود چنانکه پس میگوییم هر گاه چیزی موجود
محتاج است بغیر موجود شد واجب الوجودی که محتاج الیه اوست می باید که موجود شود لیکن طبیعت ممکن الوجود
موجود است پس واجب الوجود بالذات موجود است **مطلب دوم** باید دانست که واجب الوجود بالذات
نمیتواند بود که مرکب باشد از اجزا مطلقاً از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بآن اجزا
و بواسطه آنکه اگر آن اجزا باشد او خواهد بود و خلاف فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد
مطلب سیوم باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند بود که جا داشته باشد یا آنکه بر او بواسطه آنکه اگر
تن هر آینه یعنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال خالی ازین نیست یا تمیز عین ذات هر دو
خواهد بود یا جزو ذات هر دو یا عارض ذات هر دو نمیتواند بود که عین ذات هر دو باشد از جهت آنکه حال خالی ازین
نیست یا چیزی با وضم شده است یا چیزی با وضم نشده است اگر ضم نشده است پس یکی خواهد بود با آنکه یک
یعنی خواهد بود و خلاف فرض است و اگر ضم شده است پس هر یک از ایشان محتاج خواهد بود بآن امر مشترک و بآن
چیزی که ضم شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهد بود و آن خلاف فرض است و نمیتواند بود جزو ذات
هر دو نیز از جهت آنکه اگر جزو ذات هر دو باشد هر آینه مرکب خواهند بود از اجزا پس واجب الوجود نخواهند بود
و آن خلاف فرض است و نمیتواند بود که عارض هر دو باشد بواسطه آنکه هر گاه وجوب عارض ذات ... ملاحظه کنیم با آن عارض
موصوف بوجوب وجود نخواهند بود پس از وجوب وجود محتاج خواهند بود بآن امر عارض پس هیچیک ...

الوجود بالذات نخواهد بود بلکه واجب الوجود آن امر خارجی خواهد بود و خلاف فرض است و دیگر آنکه
اگر وجوب وجود را فرض کنیم و علت آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است یا عروض است
یا غیر ذات. و واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید که یک چیز هم قابل باشد
و هم فاعل باشد از یک جهت و این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود
بالذات نباشد و خلاف فرض است پس ظاهر شد از آنچه بیان کردیم اینکه واجب الوجود غیر از یکی
نتواند بود و بر این تقریر شبهه ابن کمونه متوجه نمیگردد **مطلب چهارم** باید دانست که نتواند بود صفت
عین ذات نبودن دلیل **اول و دلیل عام** دلیل نفی اتحاد است خواه اتحاد دو ذات باهم و خواه اتحاد
دو صفت و خواه اتحاد ذات با صفت و این دلیل مشهور است میان حکما و آن این است که نتواند بود
دو چیز که باهم متحد شوند به واسطه آنکه یا هر دو موجود است شدند یا یکی موجود است و آن دیگری موجود نیست یا آنکه هیچکدام موجود نیستند
بلکه ثالثی بهم رسیده است. اگر شق اول است که هر دو موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو خواهند بود بدستور و خلاف شق
ثانی هم یکی موجود و یکی موجود نباشد باز اتحاد نخواهد بود از جهت آنکه اتحاد موجود با معدوم معقول نیست اگر شق سیم
که هیچکدام از ایشان موجود نباشند باز اتحاد نخواهد بود بلکه آن دو تا بر طرف شدند و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد
محال است هرگاه اتحاد محال شد پس صفت عین ذات نتواند بود **دلیل دوم و دلیل خاص** و آن این است که
صفت چیزی است که در ذات و هستی خود محتاج باشد به موصوف و حلول کند در او و ممکن است که چیزی
محتاج باشد بچیزی در ذات و هستی خود و حلول کند در او و لازم نیست که عین آن چیز باشد پس صفت عین ذات موصوف نتواند بود

مطلب پنجم باید دانست که اشتراک وجود و موجود میان واجب و ممکن اشتراک
لفظی است نه معنوی به واسطه آنکه اگر معنی وجود و موجودی که بدیهی التصور است مشترک باشد میان واجب
و ممکن آن معنی عین ذات واجب خواهد بود یا جزو ذات واجب خواهد بود یا عارض ذات واجب پس اگر عین
نمیتواند بود که وجودی که بدیهی التصور است و صفت ممکن است و محتاج است بذات ممکن عین ذات واجب الوجود
بالذات باشد اما اولا به واسطه آنکه این معنی بدیهی است و ذات واجب تعالی بدیهی نیست و ثانیا به واسطه آنکه
محتاج است و معنی صفتی عین ذات نمیتواند بود چنانکه در مطلب چهارم مذکور شد چه جای آنکه عین ذات
واجب الوجود باشد ثالثا به واسطه آنکه محتاج است و محتاج عین ذات واجب الوجود نمیتواند بود و دیگر
وجود یا ذات است که مقتضی عروض است یا مقتضی لا عروض که آن قائم بذات بود یا مقتضی هیچکدام
نیست اگر مقتضی عروض است پس در هر جا یافت شود عارض خواهد بود پس در هر جا یافت شود عارض خواهد
بود پس لازم می آید که ذات الله تعالی عارض باشد و این محال است و اگر مقتضی لا عروض است پس لازم
می آید که وجود ممکن نیز قائم بذات باشد پس وجود ممکن نخواهد بود و خلاف فرض است و اگر مقتضی هیچکدام نیست
پس اقتضای عروض و اقتضای لا عروض به سبب غیر خواهد بود یعنی وجود پس لازم می آید که واجب تعالی در وجود
بودن بذات محتاج باشد بغیر و این محال است پس وجود عین ذات الله تعالی نمیتواند بود و نیز نمیتواند که
وجود جزو ذات واجب تعالی باشد به واسطه آنکه بالزوم انعقاد لازم می آید که مرکب باشد
و نیز وجود عارض ذات الله تعالی باشد به واسطه آنکه علت آن وجود یا عین ذات واجب الوجود یا غیر

ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید که اسم فاعل وجود و هم [illegible]

غیر او و این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود در وجود محتاج بغیر ممکن

الوجود خواهد بود نه واجب الوجود و این خلاف فرض است پس ظاهر شد که معنی وجود مشترک میان واجب و ممکن

نخواهد بود پس اشتراک در لفظ وجود خواهد بود نه در معنی و مفهوم ثانی و از آنچه بیان کردیم ظاهر می شود

که الله تعالی صفت بذات او ندارد چنانچه افلاطون الهی میگفت ما ندرک العلة الاولی الا بالوصف خاصه ببیند

اطلاقی نیست و چند بزرگ دو مطلب بسیار زیاد از آن جمله کلام حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه است

در نهج البلاغه فرموده اند که کمال الاخلاص نفی الصفات عنه یعنی کمال شهر و خلاص کردن بندگان خدای تعالی

کردن صفات است از او و دیگر آنکه شیخ ابو جعفر کلینی در کافی ذکر کرده اند که کل موصوف مصنوع و صانع الاشیاء

غیر موصوف یعنی هر چیزی که موصوف بود بصفت مصنوع است و صانع چیزها غیر وصف کرده شده است

و دیگر آنکه آن خطبه که ابن بابویه در کتاب توحید از امام علی بن موسی الرضا علیه التحیة و الثنا نقل کرده است

و نزد شیعه لازم است که آنها را بهر سانیده و اعتقاد خود را بر آن نهج درست کنند که مثابه بود و

خود بشینده مداومت کنند و آن حضرت در خطبه اول فرموده اند که اَوَّلُ عِبَادَةِ اللهِ مَعْرِفَتُهُ

وَاَصْلُ مَعْرِفَةِ اللهِ تَوْحِيدُهُ وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ

بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ اَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ وَشَهَادَةِ

كُلِّ مَخْلُوقٍ اَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ وَبِشَهَادَةِ

کل صفة

كُلِّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ بِالْاِقْتِرَانِ وَشَهَادَةِ الْاِقْتِرَانِ بِالْحَدَثِ

وَشَهَادَةِ الْحَدَثِ بِالْاِمْتِنَاعِ مِنَ الْاَزَلِ الْمُمْتَنِعِ مِنَ الْحَدَثِ یعنی

اول بندگی کردن خدای تعالی شناختن اوست و اصل شناخت الله تعالی یگانه دانستن اوست و نظام یگانه

دانستن خدای تعالی نفی کردن صفات از او بواسطه گواهی دادن عقلها بر اینکه هر صفتی و موصوفی آفریده شده اند

و گواهی دادن هر آفریده بر اینکه از برای او آفریننده است که نه صفت است و نه موصوف و گواهی دادن

هر صفتی و موصوفی بمقارنه ایشان و گواهی دادن مقارنت بحدوث و گواهی دادن حدوث بامتناع از ازل

بودن که ممتنع است از حدوث و نیز در این خطبه فرموده اند که كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ

وَكُلُّ قَائِمٍ فِيمَا سِوَاهُ مَعْلُولٌ یعنی هر چیزی که بنفس خود شناخته شود مصنوع است و هر چیزی که

قائم بغیر است معلول است و نیز در این خطبه فرموده اند که مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ یعنی کسی که

وصف کند الله تعالی را برگشته است از حق و نیز در این خطبه فرموده اند که فَكُلُّ مَا

فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَكُلُّ مَا يُمْكِنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ

یعنی هر چیزی که هست در آفریده یافت نشود در آفریننده و چیزی که ممکن است آنکه یافت شود در آفریده

محال است که یافت شود در آفریننده و در خطبه دیگر فرموده اند که اَوَّلُ الدِّيَانَةِ مَعْرِفَتُهُ

وَكَمَالُ الْمَعْرِفَةِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ بِشَهَادَةِ

كُلِّ صِفَةٍ اَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ الْمَوْصُوفِ اَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ

و از حق برگشته است

یعنی اول دین دانستن شناخت الله تعالی است و کمال شناخت او دانستن اوست و کمال دانستن
او نفی کردن صفات از او بواسطه گواهی دادن هر صفتی آنکه بتحقیق غیر موصوف است و گواهی
موصوف آنکه بتحقیق غیر صفت است و نیز در کتاب توحید از امام محمد باقر علیه السلام منقول است که فرمود
مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ اِنَّ اللهَ تَبارَكَ وَتَعالی لا یُشْبِهُ
شَیْئًا وَلا یُشْبِهُهُ شَیْءٌ وَكُلُّ ما وَقَعَ فِی الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلافِهِ یعنی کسی
که مانند گرداند الله تعالی را بخلق او پس او شریک قرار دهنده است از برای الله تعالی بتحقیق که الله تعالی مانند نمی شود
چیزی را و مانند نمی شود چیزی او را و هر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی بخلاف اوست و نیز در احادیث
واقع شده است که مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ اَلْحَدَ فیهِ یعنی کسی که مانند گرداند الله تعالی را بخلق او
پس بتحقیق که برگشته است از حق پس … برای اثبات صفات برای الله تعالی مثل علم و قدرت
و سایر صفات … که حضرت امام محمد باقر صلوات الله وسلامه علیه فرموده اند هَلْ یُسَمّی
عالِمًا وَقادِرًا اِلّا لِاَنَّهُ وَهَبَ الْعِلْمَ لِلْعُلَماءِ وَالْقُدْرَةَ لِلْقادِرینَ
فَكُلُّ ما مَیَّزْتُموهُ بِاَوْهامِكُمْ فی اَدَقِّ مَعانیهِ فَهُوَ مَخْلوقٌ
مَصْنوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدودٌ اِلَیْكُمْ وَالْباری تَعالی واهِبُ الْحَیوةِ
وَمُقَدِّرُ الْمَوْتِ وَلَعَلَّ النَّمْلَ الصِّغارَ تَتَوَهَّمُ اَنَّ لِلّهِ تَعالی زُبانَیَیْنِ
كَما لَها فَاِنَّها تَتَصَوَّرُ اَنَّ عَدَمَهُما نُقْصانٌ لِمَنْ لا یَكونانِ لَهُ هٰكَذا

حالُ الْعُقَلاءِ فیما یَصِفونَ اللهَ تَعالی یعنی آیا نام برده میشود الله تعالی عالم و قادر مگر بواسطه آنکه
بخشیده است علم را بعلما و قدرت را بقادران پس هر چیزی را که تمیز دهید شما او را بوهمهای خود در دقیق‌ترین معانی
او پس … ساخته شده است مثل شما و رد کرده شده است بشما و باری تعالی بخشنده
کننده موت است شما و امید هست که مورچه کوچک توهم کند آنکه بتحقیق از برای الله تعالی دو شاخ است همچنانکه از برای او
بتحقیق که آن مور چه تصور میکند آنکه نبودن آنها نقصان است از برای کسی که نباشد آنها را همچنین است حال عقلا در چیزی که وصف
کنند الله تعالی را بآن چیز پس عالم … و قادر … یعنی بخشیدن علمست بعلما و بخشیدن قدرت بقادران …
و دیگر … صلوات الله وسلامه علیهم … یعنی … و قادر است یعنی … صفات کمالی
را … آن صفات … نقصان … و … میگویند … صفت کمال
… میشود بذات الله تعالی … آن صفت است … نقصان … جمیع صفات
… میشود بذات الله تعالی … وجود و وجوب … نقصان … پس اطلاق … الله تعالی
… و اطلاق واجب … یعنی … ممکن نیست یعنی آنکه … وجود و وجوب … امام …
الله تعالی … ذات الله تعالی … وجود … موجود … وجوب واجب … سبحان ربک

	رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین	
	… بشرف اتمام این نسخه شریفه …	
	تحریراً فی سابع ربیع الاول ۱۰۹	

این رساله‌ایست که فاضل کامل مظفر الدین بن الحسینی الکاشانی اندر جمع میانه گفتار افلاطون
الالهی و معلم اول رضی الله عنهما در حدوث و قدم نفوس پس مرادم و هم آورد

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و شکر خدای تبارک و تعالی را و صلوات و درود بر انبیا و اولیا را
عاقلان دانند و عقل ایشان حکم کند باینکه نباید مخالفت و منازعت در میان
ضروریه و مطالب مهمه میان اکابر حکمای الهی بسیار و از فکر و تامل آگاه باشند
و همگی و تمامی حواس و شعور خود را صرف نموده باشند خصوص مخالفت و منازعت
میان حکیمین عظیمین کاملین که مبدع و منشی فلسفه و متمم و مکمل حکمت بوده اند یعنی
افلاطون الهی و ارسطالیس معلم اول که با هم بوده اند و در مسایل و اعتقادات افادات و استفادات
می نموده اند و دلایل و براهین بر اثبات مطالب و ابطال خلاف قائم ساخته‌اند
وارث حکمای یونان حجة الاسلام معلم ثانی شیخ ابونصر فارابی رحمه الله تعالی میگوید
که خلاف میان این دو حکیم بزرگ از سه وجه بیرون نباشد یا حد و تعریف فلسفه یعنی
علم باحوال موجودات بر این نهج صحیح نیست یا رای اکثر مردم و اعتقادات ایشان
در تفلسف این دو حکیم ضعیف و مدخول است یا آنکه در معرفت مردم که گمان خلاف
میان ایشان دارند تقصیر است و هر دو وجه اول باطل است و بعد از آن توفیق میان قولین

متخالفه ایشان نموده و در جمع بعضی از آرای متخالفه رساله تصنیف فرموده و هماناکه
اختلاف و تناقض در مسایل دیگر با آنکه بطبع سلیم و نظر مستقیم که داشته و طالبان
یقین را از آثار نموده بدین روش و هنجار دیگر مسایل متخالفه را موافق سازند و تا توانند
آرای متناقضه ایشان را با هم جمع کنند بنابراین کم شده در رسائل منظر خیر و کمال
در مسئله حدوث و قدم نفس ناطقه انسانی که از جمله مسایل خلافیه بین الحکیمین است کلمه
چند بر وجه اختصار در سلک تحریر و تقریر در آورده اولا به معرض و ضمیمه که این مسئله در تحت مسئله حدوث
و قدم عالم داخل نیست و توفیقی که معلم ثانی در جمع بین الرایین در حدوث و قدم عالم کرده در این
مسئله نمیتوان کرد چه نزاع در آنست که نفس ناطقه حادث است که بحدوث بدن عنصری
معین حادث شده یا قدیم است یعنی پیش از بدن عنصری معین موجود بوده مانند عقول و نفوس فلکی
و نزد افلاطون در این مسئله بقدم قایل است و ارسطاطالیس بحدوث بر عکس مسئله قدم و حدوث عالم
پس عکس ضمیمه قول افلاطون را در جواب است که نفوس قدیم باشند مجرد از بدن
جمیع مبین و حکیم الهی شیخ شهاب الدین شهید مقتول افلاطون است و مروج سخنان او
این جواب را بحدیثی دیگر که ذکر آنها موجب اطناب است که قدیم باشند
متعلق بر این باشند بر سبیل خلاف احدیث خلق الارواح قبل الاجساد
بالفی عام و حدیث کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و بحسب الست بربکم

قالوا بلی این جهات را ادا میکند پس با جهات این دو نوع حیثیت مخصوصه باطنی و نوعی قبل از وجود حقی از جهات دیگر بغیر این دو جهات دیگر که خاطر پریشان فقیر میرسانیست که نفوس ناطقه را عقلا حکما بوجهی حادث شده و بوجهی قدیم باعتبار کثرت و تفصیل و تعدد و تمیز از هم حادث اند و باعتبار وحدت و اجمال و اتحاد و اتصال بهم قدیم باشند این است که معلولات را در وجود ثبات و وجود در علت و مبدا دو وجهی در مشهود و قابل پس نفوس ناطقه انسانی را جهات اشرف و اعلا در مبدا و علت خود در عقل که بیان رب النوع و تمام وجود قدیمند چه در این مرتبه بوجود وجود کامل اصل از لی باشند و تام و ثابت بعلت قدیم خود باشند و همه یا یکدیگر در این مرتبه متحد و متصل شده بی تعدد و تکثر تمیز از یکدیگر و جهتی دیگر بنقص و تفصیل شده در بدن عالم و قابل کثرت با این وجود جزوی و حادث شده بحدوث و جزئیه ابدان و متعدد و متمیز از هم و بجهة توضیح این سخن مثلا آریم مثلا هرگز در روشن کرده هزار آینه های مختلف در بزرگی و خوردی و صفا و تیرگی و کجی و راستی در برابر شخص واحد آید و از آن شخص عکسهای مختلف در آینه ظاهر شود پس اگر گویند این صور و اشکال پیش از اینها موجود بوده اند راست است لیکن بوجود و جهة غیر متعدد و متمیز از آنکه همه صورت و شکل شخص واحدند و اگر گویند این صور و اشکال بوجود آینه های متعدد و مختلف بوجود آمده اند هم راست است لیکن بجهات متعدده و متمایزه متعدد و متکثر شده اند و در کلام شریف این مطلب دلالتی تام در این سخن هست هم در کتاب شیخ بعدا رئیس گفته است ان علة هبوط النفس الی هذا العالم انما هو سقوط ریشها فاذا

ارتقت

ارتقت الی عالمها الاول پوشیده نیست که هبوط نفس دلالت بر آن میکند که نزول شده است از مقام عالی ارفع و اشرف همچنان سقوط ریش نقصان وجود در این عالم و شکی نیست که وجود در علت و مبدا اشرف و اتم است از وجود معلول و قابل و وجود کامل تام و اجمعی از وجود ظلی و بر همین معنی دلالت دارد کلام ابنا قلیس که گفته است ان النفس انما کانت فی المکان الاعلی الشریف فلما خطات سقطت الی هذا العالم چه شرف و علو در آن عالم ابد است تعبیر از تخصیص و قطع تعلقات بدنیه رجوع و بازگشت با آن وجود کامل حقیقی کنند و نیست روشن تر عبارت از وجود خدایتعالی همه مسلمانان را نصیب کند بحرمة محمد و آله الامجاد اگر گویند باید که همه نفوس بحسب آنکه موجودات بوجهی قدیم باشند و بعضی حادث زیرا که همه موجودات در عقل موجود است و هیچ چیز از عقل بیرون نباشد چنانچه در اثولوجیا مکرر تصریح باین واقع شده پس چه اختصاص هست افلاطون بنفوس ناطقه انسانی خوب سخنی گوییم و چه اختصاص شرافت علم با حوال نفس ناطقه است و دانستن مبدا و معاد انسان چه علم بنفس خود اهم از سایر علوم است و معرفت مبدا و معاد خود ضرورتر است از معرفت چیزهای دیگر و از نیست که بر حکما امر بطلب این علم و بحث از جوهر نفس ناطقه کرده ترغیب پوشیده نیست که آنچه مذکور شد اگر چه تحقیق مطلب نیست اما مطالب دیگر هم بر این محقق میشود و اگر چه تحقیق خلاف در این مسئله است اما توفیقات موفقی توان کرد کلیه است که از قصوم معقولات دیگر نتایج از آن مستوا اگر خواست جلیه است که مبعوث حدس و وجدان فروع بسیار از آن

اپس بسط می‌نماید بعضی از رموز کار بر صوفیه این توضیح و تصحیح در روش مسلک و بعضی از اشارات
قوم حکما این نوع لایح و هو الحق معلوم می‌توان کرد که جهت همین تا آنکه در کلام صوفیه
آمده یکی و جهت وجود مشترک ذات الحق که در کلام ایشان ثبت کرده است چگونه است و همچنین معرفت
ظهور حقیقت واحد در مظاهر متعدده و مجالی متکثره و تنزل وجود مطلق از مرتبه وحدت و احدیت
آخر مراتب کثرت تشبیه و تقیید و بقا و تستر و اعتبارات چنانچه مذهب محققین است
این فقیر خدای تعالی توفیق دهد که دیگر میان این دو حکیمان خلاف باشد و معلم ثانی توفیق کند
توضیح کنیم و بسط کلمات آن حضرت در آوریم به فیض روح القدس ابد از مدد شود و آن را

هو

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین اما بعد این ترجمه رساله ارسطاطالیس
حکیم است که در وقت وفات املا کرده است چنین گفته‌اند که چون ارسطاطالیس حکیم را قدس سره عمر به پایان کشید
و اثر [illegible] روی بروی ظاهر شد چون زاری [illegible] در وی پدید و نشانهای مرگ اندر وی پیدا
یافتند از خویشتن نومید گشتند مگر آنکه در روی میدیدند از سرور و نشاط و درستی عقل و آنچه دلیل است که
او را از چه حال امید باید برخلاف آنکه دیگران از او میدیدند پس شاگردی بوی گفت ما را خبر ده ای استاد
ترا بر چه داری که کشتن تو غمناک نیم و از کشتن خود اگر از آن جدا شود از چه چیزی باید ترسید از آنچه
ما از تو حق باشیم ما را نیز آگاهی ده ارسطاطالیس گفت لا آنچه از خود می‌ترسید مرا از آن ترسی نیست
در حیوة خود طمع ما برین است ولیکن از استواری خرد کمال خویش پیر از مرگ شاگردی نیز گفت
اگر ترا این استواری خرد است نظر تو که ما را نیز بجای سبب او تا همچنان که ترا وثوق است ما را
نیز باشد ارسطو گفت اگر چه بر من دشوار است سخن گفتن لاکن بر کرم از برای شما سخن بشنوم

از قریطون درو می‌بینیم در سخن می‌باید قریطون گفت اگر چه نیک خواهیم شنید
سخن تو [illegible] چون دانش از تو آموزند [illegible] طبیبی منع نهد ما را فرموده است
او را سخن گفتن بسیار [illegible] سخن گفتن او را گرم کند و چون گرمی بروی غالب شود مداوات دراز گردد
و دیر منفعت بخشد ارسطو گفت [illegible] الطبیب [illegible] و از ادویه [illegible] کنم
روان را چندان [illegible] سخن حق [illegible] و چون [illegible] سخن [illegible]
نیروی سخن گفتن نیست اکنون [illegible] مرا آگاهی [illegible] فضل حکمت [illegible]
گرامی دانش حکمت [illegible] فضل [illegible] ارسطو گفت فضلیت این را
[illegible] در آخرت گفته شد فضل حکمت [illegible] ما را [illegible] فضل و منفعت
[illegible] در آخرت کنیم ارسطو گفت پس [illegible] مرگ [illegible] و مرا [illegible] فضل و منفعت حکمت
رسد [illegible] و مرا [illegible] هر چند [illegible]
[illegible] الا از قالب و تن نفس جدا گردد [illegible]
گفت [illegible] از دانش [illegible] و [illegible] از شما [illegible] پیش [illegible]
[illegible] گفت کدام [illegible] از تن و روح دانش اندر [illegible] کوری و کری [illegible]
[illegible] روح [illegible] و مردم [illegible]
[illegible] گفتند [illegible] روح [illegible] دانش [illegible]

ارسطو گفت پس چون پیدا گشت که دانش شمره روح است و ازان باز داری کرا از این است
و بسا فنی دانش خرم شود و بسا ز مانده از آن غافلی گردد ناچار بود که جدا شود روح از تن
ربودن روح با تن احتیاط کنید و از تن جدا گشتن به آید روح را که با تن [illegible] چنین
دارد و بر تن لذات بی ازار دهد و مال بخورش و پوشش افزاید و بار کشی و چهارپای
یابد کار را آید حکمت جستن و نه چون کای این لذات را برای تهیه داشت خرد و گرامی بود آن
بگذاشتند گفتند ای کسی پس خ خشنود به لذات تن چه ازان نیز و شوق تباه کنند
هم است تا ما و رس به بدیهای این لذات آن خردار آن کار رنج گفتند ناچار بای بامعرفت
نکو رنج از تو در گذشت تا بدین سخن از ان رسیدیم لیکن چنین نیم و چه چاره زیم ما همچنین
دلیر گفتیم و تو دیم چیزی از حیات به پر هیز کیم تو ارسطو گفت از چیزی که خوش بود دانش
از و مقصود سند کوشش کوشید که درنگو بالا است و گوش شنو نیز شنوا لا است
اکنون هم گوشیم از این است که شنیده نیز بگوش شنید در است و در است شنیدن نوز فنی به ناداده
معنی فلسفه حب دانش و روان با هل او در فلسفه است الابدال حرسته نشو الابدال آرام
نفس ولعت داری گفت به نامی داده سرور روان که گفت و حکمت سبیل نفس روان است
ابدان یافتن و سبیل برستن روانست و از سبیل روان [illegible] گوشت و خون گفتند آری
گفت اگر سبیل روان به رستن است و در این بکر افاط است از شنیدن [illegible]

دارای دانش

سوم ضمیر

دانش است

ازان است که گفتم گزارد ونقش نمودارد [illegible] ایزدی ببینیم
ازان است [illegible] بنام [illegible] سعی و [illegible] بکار دارد
از کنه گفتیم که [illegible] بر این [illegible] بسیار چون ازان حیلت را دادند [illegible]
از رویست نعیم ارسطو چون بیان [illegible] از [illegible] سعی [illegible]
مفسر بگو بسید تا [illegible] بیان را [illegible] را [illegible]
چو باید حیلت روان از آنکه [illegible] جیاد ازان رنج الالم [illegible]
بارکه [illegible] رنج [illegible] رو بار ازان [illegible] الالم [illegible]
رسید کار [illegible] بکار [illegible] چیز [illegible] ازان [illegible]
بدانکه بسیار [illegible] نقش [illegible] کشف [illegible]
تنها [illegible] عقل [illegible] از [illegible]
دیگر [illegible] کار ازین [illegible]
از چیز [illegible] و اگر جدا [illegible]

هیچ چیز را نگه داشتن و برانگیختن نتوانست و تباهی بود و رسنده در سرانجام خرد نیست
ارسطو گفت بباید شد شاخ خیر الاذر بخشش و نه پاره خیر الاذر حکمت این اگر از آن است که در آن سر پرهیزاند
شهوات کشیده و بدل بد بنا کرده است به هر چیز کاری تمام بنهد و کردار هنوز بپاخت داش نه بلاغت
در زمانی پس هر که از لذات وی به هر چیز دو بار زمانی از زمان نیاید که بر داشت گرفت و بیچیده را
فرو گذاشت و تمام رسیده است چه او را با شاخ و بیخ به نیرو دانش همی گفته ام تو بیم از عقبت
این جهانی را نیست داد و اکنون از آنچه از سخن تو یافتم بر آن ام هم بر این کار و چون این از من نشود
چون بار آن شوم در تمام کنم و بر پیوند روم و به سر نیکوی گیرم او را که آموز است شده است از او نیکو
گفت اکنون مرا تو نیش داشتم که همچنین است نه او را مرگ نیک کار است الا فیلسوف
را هر که بدان رسیده تمام گوید مرگ را بگو و بگوید و هر که از آن نرسید نتواند مرگ گزیر ز هر چیز
تو و پس به هر چه بیخبر و بهایی نماند مرگ را و از غم مرگ آسایش نهد هر که حکمت ورزد چون گفت
پیچان ارسطو هیچ راه نداد مرا ما را بر خورانیم با بسیار ماندن بدین جهانی که ما ایم و آنچه او پس مرگ
از من دلیر است اگر چه ما را به سختی رسانم از آنکه او در جهان دیگر خوب بیش آورد ما را گوشنده نیز
نیز کار از من به است و اگر من نیز کار خود کرده بودمی همچنانکه او کرده است و از خود داد و نیاز
خشم رانده بودمی همچنانکه او رانده است در من همان دلیری پدید آمدی که در وی ما هم بود
گفت مرا این پیش از آنکه خبر مرگ می رسیدیم و امروز از آنچه دیدیم حیات می ترسم و چون

ادلک

چون گفت هر نو مرگ نفس تو نه ما زنی و عمر دراز با نفس خویش داری پس پرستش از حیات
مرا بدان میگوای که مرگ را بر چه خوانم پیش از آنکه مرگ بر من آید چون گفت چه دانی که آگه شدی
پس کی کشیده بوی این سستان در بدن باشد اگر مرگ را همه داری چه چیز خوار از جستن وی بازرسیدی

[illegible]

اینطا نفیه انجا رسید شماس روی با رسطو آورد و گفت بر فروز دلهای ما را بفروغ چراغ حکمت
از انکه فرو بخشش فروشیدای بود مثل ارسطو گفت پاینده ترین علما در علم آنکسیست که دانش
بیند و حیات الاهی از انکه نفس را فرهنگ طالب بود و خوی خود را ستوده کرد و درست گوینده
کاری است در گفتار بنا بود الاهی از اندیشه و دشوار ترین کار ازان است که در کار شود الاهی از
اندیشه و اندوخته و هیچکس نیست که و حرم از غم بکار آورد که رشد او از فیلسوفیست و از آنچه
پیش گیرد آرین کار و رنج آن بعد است و منفعت آن بار پس کوید که رستن از رنج پیری و این کرنگی
و در امید بدان رسانه کوید دیدار شد کردن بود ... کوید رنج کار کردن بر گیرد و پیش از رسیدن شمره
حول ازسر دیدار خشیار کار کردن هنگام انکه شمره باید چید اکار کردن فرماند و بنا بید بود هر انکه
نفس خود را از لذات باز گیرد و با رطالب علم شد برای خدا اما بیاد اش آن از رسیدن از مرگ
والله هنگام مرگ غمگین شود خود را ابله را آورده و روحشید و در کار او فسوس دارد و حالی
و افسوس بود لاکه دعوی ساز دو کوشش بنا نهد و هنگام آن رسید مقصود دعوی سستی و
کوشش بنا نهاد که اهداف اندوه مند و غمناک شود من ستایم رالکه این رنج کشیدن در دانش
الکش بود چه عجب از کسی در رنج بود از یاد اش پس هر که خشم اید پیش از مرگ و ناشاد بود
بدان عجب از کسی دارم چه از مرگ نهاد و الله دعوی داران در نفس بیاد اش پس از
مرگ و چون ارسطو طالیس این سخن را بپایان رسانید قریطون گفت اگر توان خواستن چو این از

زی کوینده بود

تو خوش باشیم ای آموزنده و شیفته بدین جهان خوب که کوی اندوه با بنقیر دو زنهار فتن
اگر زاستن نیست ما را با زین کار است در انچه بر ما کاند از مشکلات مسایل که در آن تو
جای ما بود و نو سیس گفت هیچ خبر بود و بخبری ندانند و زبان مخبری الا انکه مسایل آن مختلف بود و اگر
سیرت ارسطو او راستن نیست ما را از آن کار از اختلاف ما و او است قریطون گفت مسایل
ما و او اختلاف است و اتفاق بار زده و منتفعیم و بماند اطو و نفس او منتفعیم و نو سیس گفت اندوه ما
نه از است مرا کرانست خواهد رسید ولیکن از با زماندن ما است منزل خواری لیکن
راست که بیند و ما ستون خانه بوده در آن چراغها بود و ستون بزرگ تر بفتاد و دیگر ستونها
آمد و چراغ روشن تر را استاند و خانه را روشنی کم شد و تاریک افزوده کانه از ان
ستون و مردان چراغ غمگین آمده ایم بلکه از تاریک خانه و گرانی سقف پس شماس روی با رسطو
آورد و گفت ای پیشرو حکمت ما را بیاگاهان تا چیست کمترین چیزی که جوینده حکمت را
بکار آید ارسطو گفت چیزی روان معدل حکمت بود که نزد دانش جا او را انکار دانش آن
شماس گفت چیز گوید ارسطو گفت به نیروی خود دانش و شماس گفت چیست نیروی دانش ارسطو
گفت آن نیروی را که جدا از من مرا است شماس گفت چیز تواند بود چیزی خود را از دیگری رسید ارسطو گفت
چنانکه بیماری خود را از طبیب پرسد و خوی خود تا پسند داند انکه بیرامون شنیده باشد رنج خود
شماس گفت حال خود از خود دگر بود و حال بشناید چه است ارسطو گفت چنین حکم دروغ

آموختن ...

نیز در نفس نهان و پوشیده بود هم از خود کور بود هم از دیگری همچنانکه چشم بی شمع و چراغ
هم از خود کور بود هم از دیگری سیماس گفت پس آموزش دانا از جهت حکمت مواد آموختن و
نخیزد الا از چراغ نتواند بگوید ارسطو گفت نفس پذیرای حکمت نشود الا به دوستی طلبیدن او
پیش بیند که دیدن نباید الا به چراغ چنانچه چشم هم آنچه نگرد سیماس گفت اگر نفوس و چشمهای [illegible]
خود را باور حکمت و فروغ او روشنی کار ما است پس هیچ چیز نفس را بالاتر از حکمت
ارسطو گفت چگونه بدانکه بر دو [illegible] از معدل کشش نه خرد آموزگار به نام دانش [illegible]
آموزش و نیرومند به نام نیرو [illegible] نیرو و باب چه آموزگار است معدل دانش [illegible]
از تو خیزد و نیرومند است معدل نیرو و چون سخن بدینجا رسید کبیس گفت این سخن [illegible]
باز بر میگیرم مر [illegible] از چه بود علم نفس مر او را در صحبت آموزش نخست آموزد ارسطو گفت
برای خوی اصل آموزگار آموزش است سیماس گفت [illegible] چه دانیم که دانش خوی نفس است [illegible]
از آنکه دانش [illegible] چند [illegible] نفس [illegible] جدا است دانش از [illegible]
گفت [illegible] از [illegible] نه از روان ارسطو گفت اگر از تن بود مرده از تن همچنان دانش
[illegible] کبیس گفت ما همچنانکه از دانش مرده [illegible] نادان [illegible]
هیچ [illegible] نادان [illegible] دانیم از آن نفس از وی جدا است ارسطو گفت [illegible]
نادان [illegible] در کار [illegible] دانا و نادان [illegible] از مرگ پیدا [illegible] از نادان [illegible]

[illegible]

از مرگ کبیس گفت اگر نادانی کوری جان است از مرگ نادان هیچ کاری با وی [illegible] ارسطو گفت
چه چون [illegible] میان [illegible] کوری [illegible] هیچ [illegible] سیماس گفت و چه [illegible] میان [illegible] ارسطو
گفت [illegible] اند در آنکه رنجه دارد [illegible] نادان هیچ کاری چون خوی [illegible] کاری
[illegible] نادانی کوری جان [illegible] خوش است [illegible] سیماس گفت [illegible]
کاری [illegible] چنانکه [illegible] روان در تن [illegible] هیچ [illegible] کاری هم از روان [illegible]
[illegible] ارسطو گفت اگر [illegible] روان [illegible] روان از کارهای [illegible]
[illegible] هیچ روان [illegible] و ما چون [illegible] روان [illegible]
[illegible] چشم و دانستیم [illegible] روان [illegible] کرد [illegible] چشم [illegible]
[illegible] کبیس گفت [illegible] روان از تن [illegible] ارسطو گفت
روان فروزش است [illegible] از [illegible] آتش [illegible] فروغ روان از تن [illegible]
کند همچنانکه آتش [illegible] روشنایی [illegible]
آتش [illegible] روان [illegible] سیماس گفت هیچ [illegible] ارسطو گفت
اگر کسی [illegible] فرود [illegible] روز [illegible]
بدانچه [illegible] کبیس گفت روان [illegible] آموز [illegible]
[illegible] روان [illegible] فروزش [illegible]

برهم روشن کردی هم رنگ هوا و تن و جدایی روان از هر دو بصفات اکنون میخواهم فرق میان
سیرت هوا و سیرت روان بدانم و همچنانکه فرق میان ایشان [illegible] ارسطو گفت سخن مخالف میان
کارهای هوا [illegible] لیسیاس گفت این سخن رد نمی گفت که هر سه قسم الا مخالف کار کرد [illegible] میدانم
تو فرق میان سیرت روان و سیرت هوا [illegible] زشت نهانی روان در کارها [illegible] از آن دیگر
جدا کند ارسطو گفت هر چه بد است همه کار هواست و هر چه نیکست همه کار نفس لیسیاس گفت
من فرق میان خوب کاری روان و زشت کاری هوا و فرق میان گوهر هوا و گوهر نفس بدانم
ارسطو گفت خوب کاری و نیک [illegible] چه چیز [illegible] به اصلاح آید لیسیاس گفت سخن [illegible]
از [illegible] بصلاح آید [illegible] طرف دیگر [illegible] کند و چگونه او را خوب [illegible] تمام [illegible] کاری شناسم
ارسطو گفت چون بصلاح [illegible] آن طرف از تو بصلاح آید [illegible]
از آن خشم [illegible] دانا [illegible] کند [illegible] لیسیاس گفت
آن [illegible] ارسطو گفت تو بدان [illegible]
دشمن داری لیسیاس گفت [illegible] ارسطو گفت [illegible] خرد [illegible] الا آنچه [illegible] گفت
فضل او با تو [illegible] کم از فضل او [illegible] در صلاح خود لیسیاس گفت [illegible]
میان روان و هوا و میان [illegible] مخالف کارهای ایشان [illegible]
بنیاد ایشان پس از تو [illegible] تا کارهای هر دو برهم روشن کنی [illegible] کار

بار را

هر یک از آن دیگر و تو مرا آگاه کردی که خوب کاری کار نفس است و بد کاری هوا [illegible] سیرت
فرق میان کار خوب و کار زشت تو گفتی هر آنچه در خرد بفزاید کار خوب است و اگر [illegible] از و بکاهد
و هر چه خرد را بکاهد کار بد است اگر چه در بهره وری فزاید و همچنین از خرد و جهل گفتی [illegible] از
مخالف خود بفزاید الا از همان خود لیکن هنوز ناگزیرم [illegible] حیث چه خرد [illegible] بفزاید و
حیث [illegible] ارسطو گفت آنچه [illegible] در کارها روشنی فزاید خرد است بفزاید [illegible]
کارها بر تو پوشیده [illegible] لیسیاس گفت [illegible] روشنی و [illegible] ارسطو
گفت راست گوید و آنکه بدان مانند [illegible] و آنچه بدان مانند [illegible] لیسیاس گفت
راست گویا میدانم [illegible] همچنین میدانم لیکن [illegible] ارسطو گفت
کاری چه عدل است و راست گویا ماند [illegible] دروغ [illegible] لیسیاس گفت
عدل و صدق [illegible] ارسطو گفت [illegible] لیسیاس گفت [illegible]
و دروغ از چه چیز [illegible] ارسطو گفت [illegible] لیسیاس گفت [illegible]
کند [illegible] ارسطو گفت [illegible]
[illegible] خاص [illegible] عام [illegible]
او [illegible] کار راست و دروغ [illegible]
او راست گوید و آنچه [illegible] کار [illegible]

از این اندازه در گفتیم هیچ کار مردم نبود و لیناس گفت من چگونه بدانم چه از بیرون اندازه هیچ
چیز نبود ارسطو گفت باز چون در کارها باید بر تو مشکل بود و گذشت آنچه هیچ از بیرون اندازه
بیرون نشود اگر از آنست که بیرون نشود آنگاه را که نیز بر تو مشکل گشت هم از شمار آن گیرم که بر تو مشکل گشت
و بر وی همان حکم کنم ارسطو گفت اگر چیزها اندکست از چیزهای بسیارست و اجزای چیزهای
با اصل مانند اند پس لیناس گفت آنچه چیز از بسیار آنست که چیز بسیار آنچه چیز اندک از
بسیار باشد که چیز اگر این سخن راست پس تو خوب ورزش کارهای که بر تو مشکل گشت
هم بر آن حکم کرده خوب ورزش کارهای بر تو پوشیده شد لیناس گفت مرا چه بدان می‌باید که حکم
بر غایب همان کنم که بر حاضر ارسطو گفت آنچه حاضر است رای تو را تا چاره بدان آید که بر غایب
حکم کنی و اگر چه مرا بدان آن بود که مرا از دانش حضور حاضر غیبت غایب است لیناس گفت چه
مرا از دانش حاضر باز داد اگر من غایب را ندانم با چه دانش من پیدا آید بغایب اگر من حاضر را ندانم
چه من اگر غایب از زمین می‌بینم او را که وی آنست از زمین نمی‌ماند و نه با دیدن وی
آنست که چشم من بدان رسید بدین که می‌بینم هیچ زیان نمی‌کند ارسطو گفت پس حکم
بر کسی که بیرون از زمین می‌بینم آن زمین است که می‌بینم همچنین واجب شود که حکم
کنی و وی آنچه بر تو ناپیدا گشت از کارها آنست که بر تو پیدا گشت همچنانکه حکم کردی
و وی آنچه دیدی از زمین آن زمین است که ندیدی لیناس گفت مرا اگر پرسند که بر غایب

و بر تو گشت لیناس گفت چگونه
بر انگه بر من گذشت از آن کار هم

حکم

حکم کنم از حاضر لازم مرا معلوم گردان که اگر آن بود که بر غایب حکم کنم از حاضر دانش چه
هیچ زیان کند که از دانش این مرا فایده است که حکم کردن بر غایب از حاضر ارسطو گفت از آنکه خدای
نشناخت هر که او را از مخالفت آنچه آشکار است لیناس گفت چون این ارسطو گفت اگر کسی
داد نوس را زیست چه چیزی را نشناخت هر که از باطلش چه آشکار است که وی مطلوب داشت
از حکمتش باز ماند است پس بغایب چشم نشود تا راه [illegible] شناخت حاضر لیناس گفت این سخن چه داند
[illegible]

و اگر من همین را بگذارم به نیکویی از سم و در آن میانه بکار آنم همچنانکه از دفع بگذارد و در خوانش

بانو و بیرون است که بیرون در دفع و آنکه از ستمکار بیاراید [illegible] پیدا کنند و داد از [illegible] گفت

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

آن باشی در جواب آنچه پرسیدی از علم و جهل و کیفیت آنکه هر دو اگر تو در خود بیابی آنچه از این کار ال
توانی کرد پس هیچ جواب لازم نیست فرسطول گفت که سوال من در آن نه آن است و مرا بر تو هیچ جوابی نیست
دانایی پرسیدم جواب تمام ارسطو گفت پس ثامس را مهلت ده تا نوبت خود را بداند در سخن ثامس گفت
شنیدم هرچه بیاس رسید از سخن تو و آنچه تو فرسطول را دادی و هم بر من روشن شد مگر یک کلمه فرسطول از
من فوت شد اکنون در یافت ارسطو گفت کدام است ثامس گفت شنیدم که تو گفتی که در عیوب و خصوص هیچ چیز جز علم
و خصوص و کیفیت این هر دو مرا از کجا این دانش شود چرا نیست ارسطو گفت بر تو هیچ دلیل باقی ثامس گفت اکنون از آن
در بیان قسم و در بیان کیفیت و دانستن حال نور را و هرچه چشم دیدنی است هرگز نتوانم دانست علم خوانم و جهل و هر چه
از هر دو بر ما باز ارسطو گفت هیچ افراد داری بسنجی هر مرس در من در کتاب طب بیان حق آنقدر آوردم
ثامس گفت چه سخن ارسطو گفت او خبر داده است که هیچ طبع بر تغیر دالا از خود همیشه
دوش بسنجی بنیاد الا اینچه مخالف خویش ثامس گفت که جلیس است هیچ چیز نیست الا که حرکت
در این دانستن هر مرس است ارسطو گفت پس اقرار دادی که جز علم و جهل و کیفیت هر دو دیگر چیز نیست
ثامس گفت چرا ارسطو گفت از آنها هیچ شمردی هیچ ساز و بیان ثامس گفت ارسطو گفت
هیچ دانی که چه چیز فلاسفه را بر آن داشت که بنا را فرو ریختند ثامس گفت من دانش این
بدان چیزها که خود را نیکی گفت آن را بر آن داشت ارسطو گفت پس تو نمی دانستی که هر چیز خود
را با مخالف خود دید و مخالف خود چیز دیگر دید ثامس گفت اگر آنچه گفتی خود را با آن دارد دیدن

دانش

و از آن است بر آسمان در زمین ارسطو گفت آسمان است الا همچون زمین با این کار از بس
گفت آنچه روی آسمان همچنان با این کار است بجز که زمین ارسطو گفت کمتر از آن آسمان تا
است و بصر را از نفوذ و گذشتن باز داشت پس چشم ببینا بود و چشم بینا چشم خرد بود ثامس
گفت آن سخن هم درست است از حاضر و از غایب چگونه باشد ارسطو گفت در غایب هیچ از آن بر او
بست و با موافق چه بود یا مخالف و ثامس گفت ای ارسطو گفت اگر موافق است هیچ توان آن بر
موافق را باز کنند و اگر مخالف است هیچ تدبیر ندارد بر مخالف و فصل کنند ثامس گفت اکنون جای
اقرار دادیست بر آن جمله فرسطول از تو قبول کرد اکنون مرا آگاهی ده از تعبیر یک کلمه در دو کر
افلاطون بزرگ یافته ام که نفع دهنده و دفع کننده است و هر دفع کننده نفع دهنده است
باید فیلسوف از آنچه نام نفع دهند و دفع کننده باشد بسیار داند و از آنچه نام
دفع کننده باشد نه دفع دهنده و بلطافت خورشید ثامس ارسطو گفت افلاطون را خبر داده
فیلسوف را است از آن الا چیزی که نفع بود بیرون نشود و از آن دفع مضرت میکند و بدین چیز
دانش میخواهد که روح و نفس رسند و دفع تاریک جهل کنند و فرمود از آن او طلب ایزد
و دفع کننده تا سود دهنده خورش و پوشش و مسکن خوابت چندانکه ناگزیر باشد و از آن اقتصار
فرمود بدان اندازه که گذشتن در این کار ناچار است دانش را او میانه چنین از دفع کننده
و نفع دهنده نشاید هیچ روح و دل تا از آن بگریزد و از آن است که فیلسوف را باید که

خرسند باشند در اسباب حیات ساختن و جستن و کسب حرص باشند تا آموختن شیماس
گفت چنین چه دفع کنند بلا از ایشان باز داشت چه نفع رسانیده بود و هر دو موافقند میان کوهی
ارسطو گفت نفع دهنده از دفع کننده جدا نیست چه هر چه دفع کننده است اگر در او خطا
رود از دفع کوهی بیرون رود زیان کار شود یکباره و نفع دهنده چه دانش است چنانکه گفته شد بیشتر بود
نفع او پس بود و دفع کننده چنانکه دفع کننده بود چه اندازه بود نه بیش چه اگر نه در خوردن اندکی خرسند
شوی و دفع گرسنگی نکند و همچنین آب میدان و کباس اگر افزون شود از آنچه باید بیمار کی کند و
دفع کوهی از روی باطل چون صلاح گران چه دارو چه در آشنه کنند باشد اما نفع رساننده دفع کننده را از حکمت
برخلاف او نه چیز دیگر صلاح گران اگر چه بسیار است پس افلاطون گفت چه فرق میان نفع دهنده و دفع کننده
بلکه او چنانکه از سخن وی شنیده شیماس گفت از این که هیچ چیز بیرون نشود با نه ارسطو گفت پس دیگر
مانده است چه اگر باین جمع شود هیچ چیز از آن بیرون نشود شیماس گفت کدام است ارسطو گفت کاه
برسه گونه آید نفع رساننده است دفع کننده و دفع کننده است نفع رساننده است و مضرت
دهنده است شیماس گفت زیان کار کدام است ارسطو گفت دفع کننده چه در آن افراط رود
زیان کار شود شیماس گفت این سخن تمام شد و از گفتار تو نفس جلا یافت همچنانکه نور دیده روشن
برود ز جلا یابد اکنون مرا آگاهی ده میان آنکه جلای خرد بود و میان آنکه جلای دیده هیچ
با عقل و نظر هیچ بهم ماند ارسطو گفت این خوبها هستند چه گوهر نداند هم چنان چیزی نه مانند یکدیگر

اگر ارسطو

اگر ارسطو است چه جواب سؤال یافتی و توخس را مهلت ده تا سخن گوید شیماس خواند گفت اوتوخس
گفت با از فلاسفه او را متورع یافتم چه رای او نیز همین بود اکنون مرا خبر ده در صدق و در دفع از
روشنی رای خرد یا نه ارسطو گفت هوا با او عشق و خرد تا کی اکنون هر هوا باید را خردی در برابر است
چه او بعد او است آن از هوا الا تر است نه شهوت عین جهالت است و نه حیات بلکه هر یک عین
خود است اگر چه هر دو در زبان یکی بعضی و منع ثواب کنند از وی سبب مانند و نیز آن خوش
و خوی چه بهتر فرماید عین النفوت و خوب چه جهل را باطل کند و دانش آن و نه نیز مخالف یکدیگر
بلکه میان ایشان موافقت و مخالفت مثل موافقت و مخالفت آب روان و آب فسرده یکی است
و لطیف و یک ارشد و کثیف و همچنین دانش لطیف را جهل کثیف ضد بود و تقوی عظیم شهوت
عظیم بود هر که خوی و رعش نیست بود و خوی دانش خردمند رای او در نیش در است آید و ورع
و آنکه بعکس این باشد کار وی آن بعکس این باشد اوتوخس گفت این سخن راست بود و آنچه از
گفته چیزی بیرون از دانش و جهل و خرد از هر چه اکنون دانش اثبات یکی و نادانی
و ورع و شهوت و دیگر چیزها ارسطو گفت نه چیز است آب روان و آب فسرده بهم نزدیکند
همچنین است نزدیک شهوت بنادانی و دیگر شعب همچنین و چون بهم نزدیک شوند در عمل بمانند
گشته اوتوخس گفت چه گونه بدانم چه نادانی بشهوت چنان ماند چه آب روان با آب فسرده
ارسطو گفت نه چیز چه هر چه خرد را زایل کند همچنانکه آب روان و آب فسرده بیشی نه بر اوتوخس

گفت این سخن که را اکنون مرا خبر کن که سزاوارتر علوم چه بدانم کدام است ارسطو گفت
چون طلب حکمت بهترین کارها و ثواب آنست چه بهترین ثوابهای آخرت سزاوارتر
دانش چه بدان تازی حکمت است دیوجس گفت هیچ دانشی دیگر هست جز از حکمت بایسته ارسطو
گفت عامه خلق را بهرچند از دانش و علم در آشتی و سخاوت و وفا و دیگر صفات چه از حکمت خداوند
میانه دارند چه صورت جانور از تمثال و در قوم بوانه دیوجس گفت چرا این خصال را اصناف خوانی
در عامه ارسطو گفت از جهت بهتری عالمان دیوجس گفت چون است این ارسطو گفت برای آنکه
دانایان عامه دانش خود را بر آن بکار برده و زر را و سیم را بیفزاید و حلم ایشان را پاک شده سرای نکال بود
در است گوید ایشان از اخلاص صدق بکار آرده چه چون رسید داد اگر چه رسیده بود و بخشنده ایشان
بر ناشایست بخشش کنند و وفای ایشان بوعدها تنف کشاده بود و شنود ایشان
به بیهوده شنود لاجرم این صفات در ایشان ضایع باشد و بخشش اهل علم نماند الا
هم خداوند دانش بر دیوار به جانور زمین مانند دیوجس گفت این مثل را چه نسبت است با صفات
عامه و خاصه ارسطو گفت ندانسته چه دانش نه کنند و نادان مرگ گفت آری ارسطو گفت
علم دانا که مانند برابر داند و جهل نادان که مانند ویرا می‌راند دیوجس گفت این چگونه کارها
ایشان هیچ افزونی داند بر شکار ایشان ارسطو گفت چگونه ارسطو گفت شنیدی
عامه عزم نیکو بداند و طریق خطا سلکند و بکار عزم بد را داند و سلکند و هر چه در خطا بینان

دیوجا

ویرا افزونی است انتهی دیوجس گفت اکنون دانستم صفات ایشان از چه روی صفات
اکنون فضل حکمت نمای که ها ای ال بدان پیوندست ارسطو گفت هر که خوبها را داند و شر را بداند
و به نیکو بدانم موافق حکمت کند و هر که عزم خوب بکند و خطا کند و عزم بد کند او را از حکمت
در گذشت دیوجس گفت این گفتار جمله را روشن گشت اکنون مرا نمای چه این کار نمی حکمت هر که
ارسطو گفت خردهای مردم از آن راست چه کیمیا بزرگ نواند رسید آن خوش همی چه چشمهای
ایشان هو راست از دیدن روشنایی چراغ دیوجس گفت حکما از که آموختند این ارسطو گفت
دعاها و رسل فرود در آفاق زمین مردم را بدان کار همی خوانند و در زمین یاختند کسی که دانش او
رسد جز از پس بود دیوجس گفت از کجا هرمس آمد ارسطو گفت روان ویرا آسمان برد و او را علم
بدان رسید و ایشان او را حکیم گرفتند و او وی بر زمین آمد و علما از وی گرفتند دیوجس گفت
نه چگونه بدانم چه هرمس این علم را از اهل آسمان بر گرفت ارسطو گفت اگر این علم حق است بسیار
از بالا تواند دیوجس گفت چرا ارسطو گفت نبینی چه بالای هر چیز از نشیب و بر آب بود
آب در زیر نشیب زمین و در زمین و جایهای بلند از زمین خوشتر و مرتبه بود جایهای نشیب و زیر
اعضای مردم سر باشد و بالاترین درخت میوه بود و در همه چیز جنس بهتر سزاوارتر چیزی
جا او بالاتر است حکمت است و دلیل بر آنکه گوهر حکمت و خوبها و بر همه چیزها برگزیده و بلند آید
دیوجس گفت این شوای حکمت خردها را از خرد تو هیچ بار نمی‌گراید تا با کسی امروز ما و از

مخالفت کنند بگفتار او ارسطو گفت اگر بر سبیل عزم خواهید که جواب
موافق افتد اکنید و بوجس گفت کتب تو بسیار است کدام اول از تصنیف
اگر بشمار ما حاجت افتد ارسطو گفت آنچه جوئید از علم اول حکمت
ربوبیت از کتاب ... جوئید و آنچه مشکل شود از علم سیاست
و تعلیم خلق از طبایع خلق جوئید و آنچه بر شما مشکل شود از جواب
ورزش کارها از کتاب اخلاق بطلبید و آنچه از حد در دلها شمارا
در اختلاف بود از کتب چهارگانه در منطق بگوئید کتاب اول قاطیغوریاس

دوم

دوم باری ارمنیاس سیم انالوطیقا چهارم کتاب برهان که فرق حق و باطل کنند
و بدان برهان فلان انگیخت بر کارهای پوشیده و چون سخن دانا ارسطوطالیس بدینجا
رسید روانش با لطاف رسید و نفسش ببرزید و سبب آن نفسش بیفتاد و حکما جمله که
خواستند و نزدیک وی شدند و سر و چشم وی ببوسیدند و بروی ثنا گفتند اقر
قریطون گرفت و بر روی خود نهاد و گفت روان او را بسپردم به پذیرید ای
حکما و خواموش در گذشت تمام گشت ترجمه رساله تعلم اول بتاریخ شهر صفر المظفر
سنه ۱۱۱۲

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

دلالت بودن چیزیست بنحوی که از دانستن او چیزی دیگر دانسته شود و اول را دال گویند
و ثانی را مدلول چنانچه از دانستن آواز دانسته شود و از این تعریف معلوم می‌شود که میان دال و
مدلول نهایت ربط و علاقه باید تا دلالت متحقق شود و الا دلالت کردن او را بالنسبه بچیزی دیگر
ترجیح بلا مرجح باشد پس اگر علاقه و ربط بسبب قرار دادن [illegible] آن را دلالت وضعی گویند و [illegible]
دانستن را در مقام لازم نیست و این دلالت وضعی لفظی است چون دلالت انسان بر حیوان ناطق و غیر لفظی باشد
چون دلالت خطوط و اشارات و نصب و عقد و مانند آن و ما را در مقام بر دلالت غیر لفظی حاجت نیست و لفظ
موضوع را چون استعمال کنند و تمام معنی موضوع له را اراده کنند که تمام معنی موضوع له است

اراده کنند از او دلالت مطابقه گویند چون لفظ انسان که در استعمال حیوان ناطق اراده شده که تمام معنی
موضوع له اوست و اگر متکلم استعمال جزو معنی موضوع له نماید از جهت جزو معنی موضوع له اوست اراده کنند
آن را دلالت تضمنی گویند چون لفظ انسان که در حین استعمال حیوان تنها یا ناطق تنها اراده شود و اگر در استعمال معنی
بیرون از موضوع له را اراده کنند از آنجهت که خارج موضوع له اوست آن را دلالت التزامی گویند چون لفظ انسان
که در استعمال قابل علم و صناعت کتابت اراده شده و معنی بیرون از معنی موضوع له [illegible] لازم [illegible]
که لازم معنی موضوع له باشد یعنی آن معنی از معنی موضوع له جدا نشود چه قابل علم و صناعت کتابت جز انسان نباشد
و جدا نبود انها از انسان متصور نگردد چه اگر در غیر انسان یافت شود دلالت لفظ انسان بر آن [illegible]
ترجیح بلا مرجح باشد و علاقه و ربطی میان دال و مدلول نباشد و علاقه و ربط فیمابین ایشان شرط است چه [illegible]
دانستی و نیز او را است که منطقی لفظ را بغیر [illegible] استعمال نماید و آن لفظ [illegible]
چون جزو او صلاحیت دلالت بر جزو معنی [illegible] دلالت بر جزو معنی [illegible] از او مرکب خواهند
چون زید کاتب است و حیوان ناطق و اگر چنین باشد از او مفرد خواهند چون زید و حیوان ناطق و عبد الله [illegible]
[illegible] و مفرد در قسم [illegible] زیرا که اگر صلاحیت [illegible] از آن جزو [illegible]
چون زید و قلم و اگر صلاحیت [illegible]
چون ضرب و یضرب و اگر صلاحیت [illegible]

یا واحد نبود یا بیشتر پس اگر واحد نبود معنی او اسم واحد نبود یا نبود پس اگر معنی آن واحد بود او معنی بر کثرت صادق باشد
شد او را علم گویند چون زید لفظ واحد است و معنی او واحد است و بر کثرت صادق نیاید و اول اگر بر کثرت
صادق و مجاز آید او را متواطی خوانند چون انسان که بر افراد خود متساوی صادق است بر افراد خویش و اگر متساوی صادق نباشد
او را مشکک و مقول بتشکیک خوانند چون ابیض که بر برف و عاج و امثال آن اقسام شده بر درجات متفاوت
چه کلمه وادوات او را کلمه و ادات علم نخوانند و همچنین متواطی و مشکک نیز نباشند و اگر
معنی واحد نبود او را لفظ مشترک و مشترک لفظی خوانند اگر وضع آن لفظ از برای همه یکسان بود چون لفظ عین
واضع او را برای چشم و چشمه و زر وضع کرده است و اگر وضع آن لفظ اول برای یک معنی کرده بعد از آن معنی دوم
مشهور شده باشد بحیثی که بیشتر استعمال او در معنی دوم شده و معنی اول متروک شده منقول خوانند
او را منقول گویند و منقول از معنی شرعی چون صلوة که وضع او را برای دعا وضع کرده و معنی ثانی
استعمال و شهرت یافته است و اگر معنی اول و ثانی هر دو استعمال شده باشد او را حقیقت خوانند
او را منقول عرفی خوانند و اگر در معنی دوم مجاز باشد آنرا در معنی اول حقیقت خوانند و در معنی ثانی
موضوع له اوست حقیقت گویند که وضع اول او را بر آن معنی و در معنی دوم از استعمال
که لفظ را از لفظ کثیر بود پس معنی واحد بود یا واحد نبود الفاظ مترادف گویند چون اسد و لیث
با معنی واحد را مترادف گویند چون لیث و اسد که الفاظ مختلف بود و در معنی واحد

برگیرند

مرکب تام آن بود که سکوت بر او صحیح بود یعنی چون متکلم آنرا بگوید مخاطب را انتظار چیزی دیگر نبود
ارسال است و مرکب ناقص آن بود که سکوت بر وی صحیح نبود و مخاطب منتظر باشد چون غلام زید
و مرکب تام بر دو قسم است خبر و انشا خبر آن بود که محتمل صدق و کذب باشد و انشا آن بود که محتمل صدق و کذب نباشد
چون امر و نهی و استفهام و تمنی و ترجی و نداء آنچه گوینده ازو آگاهی نخواهد
چون امر و نهی و مرکب ناقص بر دو قسم است تقییدی و غیر تقییدی تقییدی آنست که جزو دوم قید اول باشد چون
حیوان ناطق و غیر تقییدی آنست که جزو دوم قید اول نبود چون در خانه و غیره

باب غوجی

آنچه فهمیده شود از لفظ یا کلی باشد یا جزئی کلی آن بود که نفس تصور او مانع از وقوع شرکت نباشد
جزئی آن بود که نفس تصور او مانع از شرکت باشد چون زید و عمرو و کلی بر دو قسم است
مفهومی که بر افراد خود صادق باشد و کلی که بر افراد صادق نباشد و کلی اول یا ذاتی بود یا عرضی
تمام ماهیت افراد خود بود یا جزو ماهیت افراد خود بود یا خارج از ماهیت افراد خود بود
یا جزو مشترک بود آنرا جنس گویند و جزو مختص آنرا فصل گویند و تمام ماهیت را نوع گویند
پس جنس از ماهیت افراد خود بود که مختص به نوعی باشد آنرا خاصه گویند و اگر عام بود عرض عام خوانند و اگر
از خارج عرضی عام یا خاص باشد و از خارج لازم یا مفارق باشد از لوازم ماهیت باشد
موضوع آن باشد که از او جدا نشود و مفارق آنست که از او جدا شود

انسانی است و علمای علم نحو چنانچه انسانی عبارت از حیوان ناطق است پس علم نحو [illegible] از حکمای ای
و اخص [illegible] است و مثال عرض عام [illegible] چون انسان [illegible] باعتبار [illegible] است [illegible] از [illegible] عرض عام
بی ما هو [illegible] و غیر بی ما هو [illegible] و بی ما هو [illegible] از [illegible] جرم [illegible] بهم رسید
چون [illegible] از [illegible] غیر بی ما هو آنست که [illegible] باشد پس [illegible] ممکن باشد [illegible] گفته شود
در جواب سوال [illegible] ما هو [illegible] حقیقت [illegible] هر کاه [illegible] پرسیده شود
بما هو انسانی که نوعیست در جواب گفته شود که [illegible] نوع [illegible] و [illegible] حقیقی [illegible] است [illegible]
چون [illegible] در [illegible] جسم [illegible] و این [illegible] نوع [illegible] و اول [illegible] جنس [illegible] ممکن باشد
[illegible] گفته شود در جواب سوال [illegible] ما هو [illegible] حقیقت [illegible] مختلف باشد [illegible] هر کاه
پرسیده شود [illegible] ما هو [illegible] جنس است در جواب گفته شود [illegible] است [illegible]
[illegible] در [illegible] هر کاه پرسیده شود [illegible] در ذات
فصل [illegible] در جواب ای شی هو فی ذاته [illegible]
و مثال [illegible] عرض عام [illegible] پس [illegible] جنس [illegible] جنس [illegible]
و اگر [illegible] انواع حقیقیه باشند [illegible] جنس [illegible]
و ما تحت او [illegible] انواع حقیقیه باشند و اگر ما تحت انواع حقیقیه باشد او را جنس [illegible] خوانند

چون جسم [illegible] جنس [illegible] زیرا که فوق او جنس است و [illegible] و تحت او جنس است [illegible] باشد
[illegible] نوع پس او جنس [illegible] **فصل** بدانکه آنچه در جواب ما هو گفته شود بالذات [illegible]
میان [illegible] و بالذات آنست [illegible] گفته شود در جواب ما هو [illegible] در جواب ما هو باعتبار [illegible]
[illegible] در جواب ما هو [illegible] اولا در جواب ما هو [illegible] گفته شود [illegible] در جواب ما هو باعتبار
[illegible] بالعرض آنست [illegible] در جواب ما هو گفته شود [illegible] در جواب ما هو باعتبار
[illegible] دیگر [illegible] در جواب ما هو [illegible] بالذات در جواب ای [illegible] در جواب ما هو گفته شود
بالعرض [illegible] و آنچه بالذات گفته شود در جواب ما هو [illegible] باشد [illegible]
[illegible] در جواب ما هو باعتبار [illegible] باشد بلکه ذات [illegible] در جواب ما هو گفته شود [illegible]
باعتبار [illegible] در جواب ما هو گفته شود [illegible] آنست [illegible] در جواب ما هو باعتبار [illegible]
و ذات [illegible] باعتبار غیر در جواب ما هو [illegible] چون انسان [illegible] در جواب ما هو [illegible]
باعتبار [illegible] است [illegible] در جواب ما هو [illegible]
[illegible] در جواب ما هو [illegible] در جواب ما هو [illegible]
[illegible] **الحکما** [illegible] در جواب [illegible] ما هو [illegible]
و بالعرض [illegible] و بالذات [illegible] سوال [illegible] است [illegible]

و همچنین معقولیت مقول در جواب ای بالذات و بالعرض می باشد و بعد از آن مقول در جواب ای است و اگر
اینان در جواب ای شی هو فی جوهره باعتبار جزء ما هیت باعتبار جزو حیوان و بایین تحقیق مندفع می شود جمیع
اشکالات که در این محل کرده اند در مطالب مقول شرح تمام در جواب ما هو کشف تمام از آن مطالب بتحریر
مقول شد انجام در جواب ای در تعریف منطق می آید بعنوان العرض در مسیح **کمال فاضل مطلق ناچیز**
باید که در علم اعتبارات شده البته چنانکه منطق خود بعینه رسم مجهول می شود چنین حیوان ای از جنس است و جسم
بر مجهول می شود چنانکه حیوان ای کشف چنین جنس است و در عرض عام چنین می شود و هر چند عرض خاص کلی است که علم اکثر است
بر جنس دیگر مجهول است چنین حیوان صنف هر کس بمعقول و جوهر مجهول نشود و جوهر هر کس معقول صنف مجهول است
و غیر حساسی نیز چون حیوان اکثر غیر حساسی است هر کس علم و علم بهور می شد زیرا که و اینستی صنف جنس
موقوف بر تصورات غیر حساسی باشد و تصور غیر حساسی مجال باشد پس معلوم شد که اجناس
غیر حساسی نیز بود و هر گاه غیر حساسی نیز چنین لازم نهی می شود جنس جنس که بالا تر از آن اجناس باشد
و اجناس عالی چهار اند زیرا که آنچه هست در موضوع است یا در موضوع نیست و مراد از موضوع
اینجا محل است و مراد از آنچه در محل است آن نوع خاص نیست که موجود است و مراد از آن اورده که غیر یا از چه یا غیر
اینها نوع خاص مجال نشود اول آنچه در محل است و دوم آنچه چیزی در محل است آنچه در محلی باشد و در موضوع باشد و غیر آنچه
محمول باشد و در موضوع و انواع اولی جوهر چهار است زیرا که جوهر یا محل جوهر دیگر باشد یا حال جوهر دیگر باشد

اول را هیولی خوانند و ثانی را حال جوهر دیگر است یا نباشد اول را صورت خوانند و ثانی اگر
مرکب از محل و حال باشد او را نفس گویند و اگر نه او را عقل گویند و جسم که از این هیولی و صورت شده[2] و این را جسم هم خوانند
و دیگر بطلان تسلسل می گوییم از آنچه مقصود از ثبوت قائم بذات نبود و قائم بذات نبود از نوع بذات نبود از آن
جوهر گویند و اگر قائم بذات نبود اگر پس از او محل حقیقی به هم او را صورت گویند و اگر شد بدان او
از محل نوع طبیعی بهم رسانیده او را عرض گویند و جوهر محل صورت نوعیه بود و اول را هیولی گویند و اگر
محل نبود نفس در محل نبود یا نفس در محل بود اول را نفس گویند و ثانی را عقل و جاعت جوهر نبود و دیگر
بعینه از او تو اند بود بطریق تعاقف محل اصنداد کلی یعنی او را یک باشد و دیگر از ضد این ارد از آن نیز و آن ضد بطرف شود
و ضدی دیگر در او در آید و غیر جوهر هر چیزی نبود و عرض بود و حقیقت او نیز نبود بالنسبت نیز نبود و او را مقوله کیف گویند
و آنکه مورد او نسبت نیز نبود و او را اجزا نبود اول را مقوله کم خوانند و ثانی را مقوله کیفیت و کم
عرضی است که بهر فرض وی مراتب را قابل باشد و یا پس اولا از بالاصالة آن قابل انقسام نطق و انواع اولی او دو نوع است
زیرا که جزء او را بالقوه بود یا بالفعل اگر جزء او را بالقوه بود او را کم متصل خوانند و اگر جزء او بالفعل بود
آن را کم منفصل خوانند و چنین جزء در کم متصل بالقوه بود مثل آن جزء یک نقطه وحدت زمان و خط وسطح
و دیگر فرض می شود و چنین جزء در کم منفصل بالفعل بود آن جزء یک واحد بود که در وی فرض شکل نبود و اطراف جان
جدا می شد و در کم را بالا بی قسم تقسیم کنند اگر فرض حدود مشترکه در وی تواند کرد و متصل است

طرف و نهایت طرف دیگر شود از اکم متصل خوانند و الا منفصل گویند و این را شش فرع اول
تقسیم کم بشش قسم اگر فرض جزو شود در یک جهت منقسم گردد آنرا خط گویند و اگر در دو جهت او را [illegible] گرد
آنرا سطح گویند و اگر در سه جهت منقسم گردد جسم تعلیمی و کم از خواص کم در وضع و عدم وضع است
و مراد بوضع در اینجا آنست که اجزا در فرض قابل آن بود که بعضی فوق بعضی و بعضی تحت بعضی [illegible] ارتفاع
اینها معلوم شد که کم متصل ذی وضع و کم منفصل غیر ذی وضع است و متنوع می شود [illegible] خاص
اول مساوات و لامساوات [illegible] زیاده و نقصان چه اگر مساوی نبود یا زاید بود یا ناقص و متنوع می شود
بر خاصه تناهی و لاتناهی زیرا که کم متصل در نقصان بجائی نمیرسد که نقص از او فرض نتوان کرد و کم
منفصل در زیاده بجائی نمیرسد که زیاده بر وی فرض نتوان کرد و متنوع می شود [illegible] در متصل صغیر و کبیر
و در منفصل قلیل و کثیر و کیف عرضی است [illegible] اشیا [illegible] شده
[illegible] والانواع اولی او چهار است زیرا که از برای موضوع باشد باعتبار امری [illegible] آن عبارت
اگر باعتبار امری [illegible] حال در موضوع باشد یا حال در موضوع باشد اگر حال [illegible] باشد
پس [illegible] مفارق [illegible] و آنرا کیفیات انفعالی گویند و اگر [illegible] حال در موضوع بود پس [illegible]
در موضوع [illegible] مرتبه [illegible] باشد زیرا [illegible] جوهر [illegible] بود [illegible] زیرا که
کیف [illegible] است [illegible] کیفیات

مخ

مختص بکمیات گویند چون زوجیت و فردیت و استقامت و انحنا و اگر از برای موضوع باعتبار امری که در اوست
از برای او باعتبار اجزاء اوست یا باعتبار اجزاء او نیست اگر باعتبار اجزاء اوست پس اگر باعتبار جزء
صوری است آنرا قوه گویند و اگر باعتبار جزء مادی است لاقوه و اگر باعتبار اجزاء او نیست پس باعتبار
آنست که حقیقی است [illegible] آنرا کیفیات محسوسه گویند و خاصه [illegible] او همان [illegible] است
و تضاد و شدت و ضعف نیز از خواص اوست لیکن در جمیع انواع او نیست [illegible]
همان نسبت متغیر است و تغیر [illegible] همان نسبت [illegible] اول [illegible] گویند
[illegible] منسوب الیه [illegible] باشد از برای موضوع [illegible] باشد باعتبار [illegible] موضوع [illegible] است
[illegible] از برای موضوع [illegible] باعتبار [illegible] منسوب الیه موجود [illegible] باشد یا موجود
مستقل [illegible] از برای [illegible] فعل [illegible] نسبت [illegible] باشد [illegible] موضوع [illegible]
قبول اثر [illegible]
زیاده [illegible]
تمام [illegible]
و قابل و حصول [illegible] منسوب الیه موجود [illegible]
اول [illegible] موضوع [illegible] قسم [illegible] اول

این فصل ثالث را [illegible] اطلاق نموده و این تقسیم به عبارت دیگر گفته شود که [illegible] پس گویم
منسوب و منسوب الیه هر دو وجودی مستقل باشند یا هر دو وجودی مستقل نباشند اگر هر دو وجودی مستقل باشند چنانکه جوهر
مستقل باشند آن را [illegible] مستقل باشد یا نه [illegible] و اول [illegible] مستقل [illegible] پس [illegible] مستقل [illegible] مستقل
چه اگر فرع او [illegible] در میان ایشان نسبت باشد پس [illegible] معقول [illegible] مستقل بود [illegible] اول [illegible]
این فصل گویند و اگر هر دو وجودی مستقل باشد [illegible] اول [illegible] اگر [illegible] باشد
این [illegible] و اگر [illegible] محیط [illegible] اول [illegible] اگر [illegible] گویند [illegible]
[illegible] معقول شود قیاس [illegible] معقول شود قیاس [illegible] معقول [illegible] قیاس [illegible]
[illegible] و خاصه ایشان [illegible] گویند [illegible] است
از برای جسم [illegible] به اعتبار [illegible] بعضی [illegible] بعضی [illegible] و این [illegible] است [illegible]
و [illegible] است [illegible] و [illegible] را واحد و [illegible] گویند [illegible] است
[illegible] و [illegible] جسم [illegible] و مستقل [illegible] جسم [illegible] و جنس [illegible]
از برای معقولات زیرا که [illegible] موضوع است و [illegible] معقولات [illegible]
در موضوع است و [illegible] در موضوع [illegible] و [illegible] موضوع [illegible]
و [illegible] جنس [illegible] پس [illegible] جنس [illegible] معقولات و [illegible] جنس [illegible]

جوهر و عرض زیرا که صدق جوهر بر جوهر و عرض بر عرض به اعتبار چیست و داخل چنانچه دانسته شد بر [illegible]
از ذات جوهر و عرض و جنس به اعتبار امر عرضی [illegible] پس جوهر جنس نیست از برای جوهر و عرض وقسم
تقابل متقابلان دو امر از جنس نشوند در موضوع واحد از جهت واحد و در زمان واحد و میان
ایشان نهایت دوری باشد یعنی چیز دیگر [illegible] فرض کرده شود دورتر باشد این نسبت از ایشان و دوری چه
دوری زیاده از آن در میان ایشان [illegible] فرض کرده نشود [illegible] خلاف فرع [illegible] و وسط
و اشهر خلاف است وقسام متقابلان چهار است زیرا که هر دو وجودی [illegible] هر دو وجودی نباشند
اگر هر دو وجودی اند [illegible] معقول شود قیاس [illegible] معقول شود قیاس [illegible] اول از متقابلان
ثالث را متضادان گویند و اگر هر دو وجودی نباشند ممکن نباشد و هر دو عدمی نباشند زیرا که
عدم [illegible] است از دو [illegible] و اگر [illegible] باشد [illegible] امر وجودی و این عدم او
ممتاز [illegible] بود و هر گاه هر دو عدمی باشند [illegible] وجودی [illegible] پس [illegible] جنس
مقارنه عدم اگر [illegible] ایشان [illegible] اتصاف [illegible] امر وجودی [illegible] عدم او [illegible] او را ملکه و عدم گویند
و الا سلب و ایجاب و این تقسیم [illegible] هر یک از متضایفین و متضادان و ملکه و عدم و ایجاب
و سلب معلوم شود پس متضایفان دو امر وجودی اند [illegible] جمع نشوند در یک موضوع از یک جهت [illegible]
لکن [illegible] دوری [illegible] ایشان [illegible] باشد که زیاده از آن دوری در میان ایشان فرض کرده نشود [illegible] معقول شود

میان دو کری چون پیراهن و پس در چهره بر جمع می شوند در یک شکل از یک جهت در یک زمان
و نسبت بعضی به بعضی از چیزی تصور نتوان کرد و مدار بر مباین باشد و در هر یک از ایشان همان معنی
نسبت انکه دیگر است و مقتضای هوا امر دیگری است ای جمع شوند در یک موضع از یک جهت در یک زمان
و مدار میان ایشان تحت باشد و در زیاده از آن در میان ایشان فرض نتوان کرد و هر یک معقول شود قیاس
به دیگری چون سیاهی و سفیدی و هر چیز جمع نشوند در یک موضع از یک جهت در یک زمان و میان
ایشان نهایت دوری است و چیزی از ایشان نتوان که مدار باشد از ایشان نسبت بسفیدی و سیاهی در مثل
چیزیست و نسبت در او با هم نیست و مقدم و دوم او امر نیک وجودی است و او را سلب خوانند
و دیگری وجودی است و او را عدم گویند و جمع نشوند در یک موضع از یک جهت در یک زمان
و مدار میان ایشان تحت باشد که زیاده از آن میان ایشان فرض نتوان کرد و موضوع ملکه در حالی که عدم
ازیشان او را شاید اتصاف بملکه چون بینایی و نابینایی و او امر نیک وجودی است و نابینایی باشد
و دیگری عدمی است و هر دو با هم جمع نمیشوند در یک موضع از یک جهت در یک زمان و در دوری
میان ایشان تحت است و زیاده از آن نسبت بینایی و نابینایی فرض نتوان کرد و موضوع نابینایی در حال بینایی
قابل آن باشد چون [illegible] و سبب چون امر نیک وجودی است و او را سلب خوانند و دیگری
عدمی است و او را ایجاب گویند و جمع نشوند در یک موضع از یک جهت در یک زمان و مدار میان ایشان

تحت

تحت باشد که زیاده از آن میان ایشان فرض نتوان کرد و موضوع ایجاب در حالت سلب در ایشان
او را شاید اتصاف بایجاب چون انسان نیست و انسان هست و مدار در یک انسان هست و انسان نیست باشد
و یک انسان هم زمان و سبب هر دو جمع نشوند باهم در یک موضع از یک جهت در یک زمان و مدار میان ایشان تحت
فرض نتوان کرد که زیاده از آن ایشان را توان نسبت انسان هست و انسان نیست باشد [illegible] موضوع
انسان هست در حالت انسان نیست [illegible] او بسبب اتصاف بانسان [illegible] و متقابلان آنست که یک متقابل
یکی متقابل [illegible] مثلا ضد واحد [illegible] واحد [illegible] و مضاف واحد [illegible] مضاف الیه او [illegible]
و ملکه واحد [illegible] عدم واحد [illegible] و ایجاب واحد [illegible] سلب واحد [illegible] چه اگر متقابل واحد بیش
مقابل واحد بود لازم آید [illegible] خلاف بود [illegible] این یکی [illegible] آن [illegible] ازین جهت [illegible] متقابل آن
یکی است متقابل آن دیگری است [illegible] از همان جهت متقابل آن یکی است متقابل این دیگری است [illegible] اول هم
آن چیز از همان جهت متقابل این یکی است متقابل آن دیگری باشد [illegible] ازین جهت هم
یکی از متقابلان باشند [illegible] الا [illegible] آن ذات [illegible] ذوات
والا و چیزی دیگر [illegible] بس متقابل واحد بیش [illegible] و اگر از همان جهت [illegible]
آن جهت متقابل [illegible] و این [illegible] باشد و بهر جهتی متقابل باشند [illegible] آن [illegible]
متقابل واحد واحد باشد و [illegible] متقابلان [illegible] باشد [illegible]

زیاده از آن [illegible]

و خاصه سبب اعلی انست که هر چیز که وجود او بسنجد چیزی دیگر وی را سبب وجود او بود و معلول او بود

چه معنی دیگر وی سبب او باشد و خاصه مقتضای آن است و معنی قریب است که [illegible]

و معنی جنس قریب است [illegible] چه اگر [illegible] در تحت [illegible] جنس باشند [illegible]

[illegible] جنس [illegible] و العرض مضاف جنس [illegible]

[illegible] آنست [illegible]

[illegible] موضوع [illegible] حکم [illegible] موضوع حکم [illegible]

از برای حکم و خاصه ایجاب [illegible] آنست [illegible] مطابقت [illegible] در تقدم و تأخر

[illegible] محتاج است مقدم [illegible] محتاج [illegible] اول [illegible] محتاج است مقدم [illegible] اگر

[illegible] مقدم [illegible] محتاج [illegible] پس اگر مقدم [illegible]

[illegible] تقدم بالعلیه [illegible] موجب [illegible]

[illegible] مقدم است [illegible]

و اگر [illegible] مقدم [illegible]

مقدم [illegible] انسان [illegible] و اگر انسان [illegible]

و انسان [illegible] حیوان [illegible] و انسان [illegible]

واز

و اگر [illegible] متقدم نیست و واجب است [illegible] اول [illegible]

[illegible] تقدم [illegible] اول [illegible]

[illegible] لازم آید

[illegible] اقسام تقدم [illegible]

چه اگر [illegible] کتاب جب

[illegible] تصدیق [illegible] تصور [illegible]

[illegible] تصدیق [illegible] تصور و تصدیق [illegible]

[illegible] تصور [illegible]

[illegible] تصدیق [illegible]

[illegible]

[illegible] سؤال [illegible] پس در جواب [illegible]

[illegible]

[illegible]

این سؤال [illegible] باشد

بعضی [illegible]

و این نوع را سؤال از ماهیت آن چیز باشد چه اگر وجود آن چیز معلوم نشود سؤال از ذات آن چیز معقول نباشد و این
سؤال را نیز در عرف عرب بما هو گویند و آن را ما حقیقه خوانند و آنچه در جواب گفته شود
معرف آن چیز باشد پس معرف قول اول دلالت بر ذات آن چیز کند پس اگر مسئول عنه یک شی باشد
بر جمیع آنچه آن چیز بدان آن چیز است اعلام تمام کند چنانکه جسم نامی حساس ناطق و هرگاه از انسان سؤال شود بما هو
در جواب گفته می شود حیوان ناطق است و اگر جمیع آنچه ذاتی در نفس [illegible] و اگر اشیاء جمیع آنچه ذاتی در آن ذوات
باشد [illegible] بعضی در آن اعلام نفس که حیوان جسم نامی حساس که از این سؤال شود در جواب گفته شود
و اگر متشابه بعضی از [illegible] و از آن پس اگر متشابه بحال احوال ایشان
بجوهر و اعتبار تمام [illegible] از جمله [illegible] کتاب علم [illegible] از آن
سؤال شود در جواب گفته شود و اگر متشابه بر خواص و احوال و اعراض او باشد بجوهر [illegible] تمام از او
[illegible] قسم [illegible] چنانچه هرگاه از آن سؤال شود در جواب گفته شود و کاه [illegible] از ذات وجود
[illegible] اسم [illegible] فوائد [illegible] آنکه از ذات موجود و آنچه آنکاه می شود
از ذات موجود [illegible] آن ذات و آن ذات و آنچه ذات و آن ذات [illegible]
جنس و فصل او پس [illegible] جنس و فصل او باشد جنس الذات و فصل [illegible] جنس و فصل کلی مفهوم
تواند بود [illegible] از مفهوم او جنس [illegible] فصل اسم [illegible]

[illegible]

آن مبدا اشتقاق است چنانکه نطق معنی آن است و از نطق است [illegible] در مفهوم حیوان است
چه اگر آن شی حیوان نباشد [illegible] فصل انسان [illegible] مقوم است [illegible] جنس
جنس مقوم است مر ذات چنانکه پیش در کتاب ایساغوجی گذشت و دیگر فصل مر ذات در جواب
ای مقول می شود در جواب ما هو [illegible] در جواب [illegible] جنس است چنانکه
گذشت و [illegible] آنچه [illegible] مقول می شود [illegible]
[illegible] در محمولات و محمول [illegible] شده [illegible]
[illegible] بر جمیع [illegible] ذات [illegible] و پس آن جنس [illegible] و اگر چند
اسم [illegible] آن [illegible] جنس [illegible] و اگر در میان [illegible]
[illegible] آن اسما [illegible] ترتیب طبیعی [illegible] آن مجموع [illegible] جنس [illegible]
طبیعی آن است که [illegible] مقوم [illegible] در میان محمولات او محمول [illegible]
[illegible] او [illegible] فصل [illegible] عرض [illegible]
عرض عام [illegible] و عرض [illegible] فصل [illegible] پس اگر [illegible]
[illegible] آن محمولات [illegible] ذات [illegible] اگر [illegible] باشد
فصل [illegible] و [illegible] پس اگر فصل [illegible] جنس [illegible] باشد و اگر [illegible] آنچه

ثبوت او شود به شرح حال فصل خواهد بود و امتیاز با تمام جدا اول با جاری شود و قسم رسالا از باب تعیین فصل کمال باشد
چه فصل مقوم نسبت بالذات چنانکه دانسته شد شامل جنس خاص مجهول است و از آن هم مجهولات او دیگر
جنس جوهر و جسم و جسم نامی و حیوان حساس و ناطق متحرک بالاراده و شاعر و قابل علم و ناطق
و متعجب و امثال این مجهولات حال جمع نمائیم و آنچه جنس مجهول است از آن جمله جنس و حساس و متحرک بالاراده و عرض عام از
منظور داریم و بسیار ندیم و جمع آنها را ملاحظه نمود ثبوت ضاحک را برای او سبب تعجب دانستیم و ثبوت تعجب را
سبب آنکه قابل علم است و ثبوت قابل علم را سبب ناطق و ثبوت ناطق منحصر در جنس نامیم و دانستیم که
ناطق و خلقت در او منحصر است پس دانستیم که ناطق فصل انسان است یا خاصه او ولی این ثبوت پس از مجهولات
نطق دوم جوهر را یا اثبات کنیم منحصر در جسم چه جسم اعم از جوهر است و جسم را منحصر یا باشیم در جسم نامی و جسم نامی را
منحصر یا باشیم در حیوان پس معلوم شد که حیوان جنس انسان است و ناطق فصل او و از جمله مجهول باشد و ضم کنیم جدا انسان که
حیوان ناطق است و حاصل شد و این طریق را در عرف منطقیان گویند و اما طریق دیگر که تحلیل اول است
و آن طریق آن است که تحلیل کنند و آن جنس را به خلاف او [illegible] کلام عرض است
از [illegible] و آن جنس یا فصول مقسمه آن جنس تعیین کنند [illegible] مجهول اگر این جنس [illegible] از فصول آن جنس
با مجهول و در مجهول جنس [illegible] و از آن جنس آخر است و الا از فصول مقسمه
تعیین کنند تا مجموع مجهول معلوم شود مثلا جنس جوهر تقسیم کنیم به مجرد و مادی و ملاحظه نمائیم که

انسان در تحت جوهر است و جوهر را به فصول مقسمه تقسیم کنیم تا بشناسیم که در کدام از آن اقسام جوهر است و جسم که
از قسم مرکب است و جسم را به فصول مقسمه تقسیم کنیم و بشناسیم که در تحت جسم نامی است و جسم نامی را
به فصول مقسمه تقسیم کنیم و بدانستیم که در تحت جسم نامی حساس است که حیوان است و حیوان را به فصول مقسمه تقسیم کنیم
به قسمی که در تحت حیوان ناطق است و حیوان ناطق مساوی است با انسان پس از این تحلیل معلوم شد که انسان حیوان ناطق
است و از الفاظ غریبه دور شده و شرکت اعراض یا مرکب یا باعث غلط شود و اعراض از این که جنس آن
خواست از موضوعات آنها یعنی اعراض و آنچه اسبابی مشتق هستند در مفهوم آنها یعنی از خواص آن
را موضوع است پس آنها است که موضوع آن مبدا اشتقاق در جواب الفاظ شود مثلا هر گاه
از ضاحک پرسش کنند از آن سوال شود بیان حیثیت ضحک در جواب گفته شود و مسائل اشتقاقات
مصدری را و مصادر را بسیط و حمل نمیکند و مبدا بسیط است و در مصادر مضاف الیه
حمل شده چه حمل مضاف بدون مضاف الیه صورت نمیشود و آنچه مرکب از ماده و صورت است
حد او از ماده و صورت شود یعنی جنس از ماده گرفته شود و فصل از صورت چنانچه آتش را اگر تعریف کنند
به ماده او سازی جسم ملاکی است چه جسم جنس است هر گاه ملاحظه شود جنس آتش را باید
و چون فصل را از آتش ... است و باید صورت آتش در ماده آتش ممکن شود
پس فصل آتش از قبل صورت او ماخوذ از صورت خواهد بود و اگر هر دو حیثیت مراد باشد

جنس باز از او نخواهد است بمعنی که سواد را بجای جنس او داشته فصل خود چه ما خواهد بود است و انچه جنس باشد

فصل [illegible] الیه [illegible] پس [illegible] مرکب از جنس و فصل است و مثال [illegible] اشخاص

[illegible] چند شخص [illegible] نوع است زیرا که نوع [illegible] افراد است و شخص حقیقی [illegible]

نوع [illegible]

کتاب قضایا

قضیه قول [illegible] است که گوینده آن را [illegible] صادق یا کاذب [illegible]

پس اگر مطابق [illegible] واقع [illegible] صادق باشد و اگر [illegible] کاذب [illegible]

حضرت امیر المؤمنین علیه السلام [illegible] الصدق [illegible] المنطق [illegible] و ارسطاطالیس گفته است [illegible] الصدق

و [illegible] قضیه [illegible] آن [illegible] حکم [illegible] حکم [illegible]

[illegible] جزو اول قضیه را [illegible] محکوم علیه

[illegible] گویند و جزو دوم [illegible] محکوم به [illegible] قضیه [illegible]

[illegible] زیرا که قضیه مرکب است و مرکب [illegible] اجزا [illegible] صادق آید [illegible]

و اگر صادق [illegible] میان اجزا [illegible] قسم [illegible] گویند اول [illegible] متصل [illegible] منفصل

و جزو اول [illegible] مقدم و [illegible] تالی [illegible] حکم کند [illegible] قضیه

[illegible] مرکب [illegible] محمول [illegible] حکم [illegible] محمول [illegible]

[illegible] و اگر [illegible] باشد [illegible] قضایا

[illegible]

کاتب [illegible] و اگر [illegible] باشد [illegible] انسان حیوان است [illegible] قضیه

[illegible] موضوع [illegible] شخص معین باشد [illegible] قضیه [illegible] و اگر شخص معین [illegible] پس اگر حکم [illegible] شده باشد

[illegible] محصوره [illegible] پس اگر حکم [illegible] باشد [illegible] گویند و [illegible]

[illegible] حیوان است و بعض الانسان [illegible] حیوان است و این

اعتبار است [illegible] حکم [illegible] و [illegible] حکم [illegible]

[illegible] موضوع [illegible] پس [illegible] موضوع [illegible]

[illegible] موضوع [illegible] قضیه [illegible] و [illegible]

[illegible] بعض است [illegible] پس [illegible] کل است [illegible] اگر [illegible] باشد [illegible]

[illegible] موجبه [illegible] است [illegible] موجبه [illegible] باشد [illegible]

[illegible] موجبه [illegible] است [illegible] موضوع [illegible] پس [illegible]

محمول [illegible] اعتبار [illegible]

کل [illegible] است [illegible] بعض حیوان است [illegible]

بعض [illegible] باشد [illegible] پس [illegible] محمول [illegible]

و فصل با کذب و این مسامحت در قضایا منحرفه نمیشد ازیرا که منحرف است از وضع طبیعی و در اسم علمی

از علوم مستعمل که معهود نیست در صنعت ذکر اسلام او باشد و قضیه باعتبار محمول اسم سه قسم شود پس اگر حرف سلب

لفظ غیر و لا و لیس و آنچه دلالت بر سلب کند جزو محمول باشد او را قضیه معدوله گویند و الا محصله خوانند

چنین زید نابینا است و زید بینا نیست و در معدوله شرط است که موضوع موجود باشد تا متصف شود بامر عدمی و این عموم او راست

در قضیه معدوله ده حکم و عدم است و در ایجاب و سلب ثبوت که حرف سلب و جزو محمول است

پس در قضایا شرایط معدوله بیان ربطه که محمول در آن قضایا با جهة نفیه موضوع است در موضوع متعارف

عدم خوانده میشد و حکم در آن قضایا با علم جایز نبود مرجحه معدوله در تقسیم قضایا باعتبار که قضیه بالفعل در شرطیات

اگر منفصله باشد از ویه بود اگر متصله متقوم با الا اضطراری چنین که هر گاه که قوس ممتنع بود از روز جمله نبود

متصله حقیقی مساوی طلوع شمس آفتاب و وجود روز منطقی است و الا اتفاقیه چنین هر گاه که انسان ناطق باشد

حمار ناهق حاصله بود و بیان ناطق بعض انسان و ناهق بعض حمار ضرورت نیست بلکه چنان اتفاق افتاده است

و اگر شرطیه منفصله است اگر منافات میان مقدم و تالی از حیث ماهیت بود باهم جمع نشوند و این نوع در حقیقیه ...

او را منفصله حقیقیه گویند و از بین معلوم شد انواع آن قضیه منفصله باشند چنین یا بشرط در تقویه او فعلی

نقیض باشد مثل هر عددی جفت است یا جفت نیست و عدد یا جفت باشد یا جفت باشد تا جفت بیان و جنس بود و از

جفت بعض بعضی باشند اگر وسط که هر عددی جفت است یا فرد که جفت و طاق ارکان صورت نقیض باشند

بدل

پیش از قرة و ظرف مقصود از ذکر معاند به کونه ور بیان شرط را جنس شوند و شرط شوند نوع را جمع گویند

چون این شرط با محمول است با شرط محمول را در جنس شرط محمول با هم شرط است از آنجه نه محمول باشد در شرط جمله

انسان شرط از منفصله نوع جمع مولف از نقیض طرفین یا نقیض باشد چه محمول حمل در محمول نقیض باشند چنین محمول

تو از بود شجر باشد یا غیر شجر میس پس هر گاه محمول که اعم است از شجر پس از در هیچ یکی او شجر است از اخص او راست

ذکر کنند نوع جمع حمل که جهة امتیاز است حمل شجر او را در شجر نبود غیر و از معانی در این جنس مانع و در جانب

ارتفاع مانع بس آن را مانعة الخلو گویند چنین زید در دریا است یا غرق نشود و اکثر قضیه از تقسیم احد طرفین بود مثال شود

چه اگر غرق نباشد تواند بود در دریا باشد یا در دریا نباشد پس حمل غرق بیان محذوف شود که او در دریا است نبود که

منفصله مانعة الخلو حملیه که در دو جمیع حالات در دریا هم و در دریا نبود انست به نوع اول و حق عدد و این تقسیم

باعتبار کیفیت سالبه در حملیات شرط است و آنچه دلالت بر کیفیت او سالبه کویند پس کویم از قضیه حملیه است

که موضوع محمول است و آنچه از و گویند و کدام او است تواند بود که موضوع بالفعل محمول است

بالفعل محمول است پس اگر بالفعل محمول باشد یا که بالقوه محمول باشد چه اگر بالقوه نیز محمول نباشد چنان که او

پس از سلب قوه فعلیه معلوم شود و از سلب فعلیه قوه و سلب مطلق در حمل قضایا در حقیقیه و حمل سلب قضیه لو

و سلب قضیه سالبه قضیه نقیض الموجبه است و سخن از قضیه بالذات است و از آنجا معلوم شده در قضیه سالبه که وجود

موضوع شرط است در قضیه سالبه که سلب وجود از موضوع کرده شود تا اگر موضوع نیز معدوم سالبه تواند بود چه معدوم است

وبالمجاز

حیوان هم نیست و اهل قضایا بلکه در علوم از روی کشف و شهود حکمی بگیرند مثل قضیه کهنه آنها با عرض است

و در قضیه که در علم سبب شده بالعموم محمول است آن از قضیه محکی گویند که بهم نگویند سند او را استقبالیه

یا استعمال در محل لایق آن اشتباه زیرا که ممکن لفظی است مشترک میان معنی عام که گویند آنچه سلب ضرورت بشود

و بالعموم اشیاء را داده باشد و ممکن گویند آنچه از اهل وجود و عدم هر دو بر یک ارزش باشد و ممکن گویند آنچه سلب ضرورت از

در سلب یا در فرد شده و ممکن به معنی اول را ممکن عام گویند و به معنی دوم ممکن خاص است و موجود و لا وجود ممکن عام گویند

چه فاعلیه او عموم دارد و نسبه به وجود و عدم و ثالث را ممکن استقبالی و مستقبلی گویند و در این معنی اولی امکان را لازم است ضرورت از

صحیح نیست چه معنی امکان مقید است و قد هم معنی وجوب است و فطرت ظاهر است در این استعمال طایس

تصریح کرده است بایں در تلازم قضایا سوء جهه دو دلیل گفته است که بر واجب ممکن صادق است و اما یکی از

هر ممکن از فرض کردن است میان هر موجود فقط و قابل عدم بود و در اول موجب ممکن معنی لازم است و امکان قلت

و اگر اعوی اصطلاح کنند پس باز بر ایں اتفاقا لفظی در وضع کنند چه تلازم معنی از محال و لازم قضایای موجهه ممکن

معلوم شود سبب امکان اجتماع است و محال و ماتیان شد از انکه هر سلب لازم است دوام اجتماع محال است منه که معقول است

و فطرا با حکمت از این در قضیه که به فعل موضوع محمول است از اقتضای خواسته و فعلیه نیز دو قسم منقسم شود ضروریه

و مطلقه و ضروریه آنست که موضوع محمول است و غیر از موضوع محمول نبود چنین انسان حیوان است بالضرورة و مثلا نشود

انسان حیوان نباشد و مطلقه آنست که تواند نبود از موضوع محمول باشد چنین انسان کاتب است بالفعل و هم در وجود

انسان

اینان انفعال کاتب می باشد و بعد از آن کاتب باشد، اگر قبل از آن کاتب نباشد و در آن کاتب شد پس معلوم شد

قضیه موجهه منحصر است در ممکنه استقبالیه و ضروریه و مطلقه و قضایا که متاخرین از قضایا موجهه شمرده اند

چنین مثل اینکه ضرورت بشرط وقت معین یا وقت غیر معین یا بشرط وصف یا غیر آن از اقسام قضایای موجهه نیست بلکه

بعضی از آن قید وقت و قید موضوع اند و بعضی قید محمول آن قید خود جزو محمول است حمل از نوع کیفیت نسبت محمول

به موضوع و در سالبه موجهه سلب را موجه کرده و سلب کنند و در سالبه چنانچه در غیر موجهه ربط رابطه و در آن

و سلب میکنند سالبه رابطه را و در بطلان تفسیر کرده است و در رابطه وارد شده پس از اینکه مفصلا از وجه سبب لازم

میکند و در اثبات قبیه سلب اثبات و در حقیقت سلب عرضی است و در نوع آن صحیح سلب صحیح و در مانع الخلو سلب

منع خلو **فصل در تلازم قضایا** بدانکه هر دو قضیه را متحد باشند در موضوع و محمول یعنی از جهت و در

و مختلف باشد در کیف یعنی در ایجاب و سلب و محمول از انها مختلف باشد در وجوب و امکان بسا که از آن لازم بعضی

صادق آید باسم از وجوب و غیر موجبات در ممکنات و غیر ممکنات مثلا چنین صادق باشد

کل انسان حیوان صادق خواهد بود لا شیء من الانسان بحیوان بالامکان العام و صادق خواهد بود بعض

بعض الانسان لا حیوان صادق خواهد بود کل انسان حیوان با بعض الانسان لیس بحیوان هم صادق نشود الله

واین هم بیان سالبه مختلف کرده میشود و میان او هر دو آنها است بالفعل و بعضی از قضایای موجهه معقول نشد سالبه لازم

پس موجبه ضروریه لازم سالبه ممکنه به معنی اول سالبه ممکنه خاص است چنانکه ارسطو ذکر کرده است

در تلازم قضایا یا موجبه و گفته شد که هر گاه صادق آید واجب آید که عکس آن نیز صادق آید چه اگر عکس آن نیز صادق
نباید عکس آن نقیض صادق خواهد بود پس ممکن لا وجود پس ممکن لا وجود ممتنع لا وجود است پس واجب آن
نقیض ممتنع لا وجود است و این محال است پس هر گاه که واجب لا وجود صادق است ممکن لا وجود
لازم او است و قسمت ممکن به ممکن عام و ممکن خاص و امکان استعدادی قسمت سلب و ایجاب است و بعد از آن
قسمی دیگر محال و بر واجب ممکن عام صادق نیست چه ممکن عام سلب عدم است و واجب قابل عدم نیست و ممکن
استقبالی نیز بر واجب صادق نیست چه واجب بالفعل موجود است و ممکن استقبالی بالفعل موجود نیست و باقی
قسمی که بر واجب صادق تواند آمد هر ممکن خاص ... و ضروریه معدوله ... چه اگر ...
معدوله ... مرکب ده ... و مسلوم ... موضوع ... که ... تصنیف ... خواهد شد
و در ضرورت ... موضوع محمول ... ضرورت عدم محمول ضرور خواهد بود ...
و در معدوله شرط است ... صادق خواهد بود ... استقبالیه مطلقه و الا ...
... خواهد بود ... حکم خواهد بود ... قضیه ... که مطلقه ... قضیه ممکنه ضروریه
و مطلقه ... و موجبه مطلقه لازم دارد ممکن ... ممکنه عامه ... مطلقه
و موجبه معدوله مطلقه لازم دارد ممکنه استقبالیه و موجبه محصله او لازم دارد معدوله ممکنه ... مطلقه عامه
... است و سالبه او ... ضروریه ممکنه استقبالیه ... سالبه ضروریه و ممکنه

استقبالیه لازم دارد ممکنه معدوله را و سالبه لازم دارد ضروریه مطلقه را ... دوام ...
در ضروریه اما شرطیات ... لازم دارد ... لازم ... که مؤلف باشد از نقیض ...
نقیض مقدم مثلا هر گاه صادق باشد که هر گاه که اب ج د صادق خواهد بود کلما لم یکن اب لم یکن ج د
و اگر این صادق باشد نقیض او که قد لا یکون اذا لم یکن اب لم یکن ج د صادق باشد و لازم ...
قد یکون اذا لم یکن اب ج د و معلوم است که کلما کان اب ج د و این خلاف فرض است
پس ... صادق باشد کلما کان اب ج د صادق باشد کلما لم یکن اب لم یکن ج د
و همچنین لازم ... مذکور ... نیز ... مؤلف ... از نقیض مقدم و نقیض تالی
مثلا هر گاه صادق باشد این قضیه که هر گاه که آفتاب بر آمده باشد روز باشد لازم خواهد داشت این ... که یا
آفتاب بر آمده است یا روز نیست ... آفتاب ... منفصله ... را که
مؤلف باشد از نقیض مقدم و عین تالی چنین آفتاب بر آمده است یا روز است ... از عین
آفتاب یا ... منفصله لازم دارد منفصله را که مؤلف باشد از عین احد الجزئین و نقیض دیگری
مثلا هر گاه صادق باشد که این عدد یا جفت است یا طاق لازم ... منفصله را که ...
عدد ... پس طاق نیست و اگر طاق ... جفت نیست **فصل** در نسبت قضایا با هم یعنی
نسب محصورات اربع با یکدیگر هر دو قضیه که موضوع و محمول در جمیع آنچه با نسبت دارد

هرگاه که متحد باشند پس لازم مختلف باشند باشد اگر مختلف باشند در کم و در کیفیت مختلف باشند
یا در کیف مختلف باشند اول ایشان را نقیض یعنی آن دو قضیه که در کم و کیفیت هر دو مختلف باشند از آن متناقضین گویند
و ثانی را نقیض آن دو قضیه هر در کم مختلف و در کیف مختلف نباشند متداخلتان و اگر در کم مختلف نباشند و اختلاف
هر در کیف مختلف باشند و الا قضیه تو اهند بود اگر هر دو کلی باشند متضادتین و اگر هر دو جزئی باشند
داخلتان تحت التضاد گویند پس دو قضیه که هر دو کلی باشند که موجبه و سالبه متضادتان باشند و اگر هر دو
جزئی باشند داخلتان تحت التضاد و اگر یکی کلی و یکی جزئی باشد اگر در کیف مختلف اند متناقضان
و اگر مختلف نباشند متداخلتان و صورت چنان خواهد شد که شکل برین صورت که جانبین
قضایا وضع کنند و خاصه
متضادتین آنست که جمع نشوند
با هم اما ممکن است که رفع شوند
و خاصه داخلتان تحت التضاد
آنست که ممکن است جمع شوند و ارتفاع آن ممکن نیست و خاصه متداخلتین آنست که اگر
کلی صادق باشد جزئی صادق باشد و بعکس نه و خاصه متناقضان آنست که جمع نشوند و مرتفع نشوند
هرگز و این ماده و قضایا مهمله در حکم جزئیه اند یعنی داخلتان تحت التضاد اند چه مهمله آنست که حکم

الحکم

بر طبیعت باشد و آن مهمله میشود که کلی از افراد طبیعت چنانکه انسان یعنی پس از حکم کلی شود چنانکه کذب آن منحرف
و اگر حکم جزئی باشد شود و در رفع که حکم صادق خواهد بود پس موضع ورود به هر دو جزئی در هر دو قضیه محض اختلاف در
ایجاب متناقض باشند و قضایای شخصیه در علوم معتبر نیست و بحث از آن در طبیعیات

فصل

در عکس مستوی بدانکه گاهی تغییر ماده شود از اجزای قضیه که آن محمول و موضوع است بعد از آن باش
کرده میشود محمول او موضوع و موضوع او محمول پس در ضرورت حال شود قضیه مذکور از قضیه طبیعی
و قضیه طبیعی آنست که موضوع فرد او و محمول طبیعت و افراد اخص بود از طبیعت و در قضیه عکس بر عکس
این بود چه محمول در این قضیه فرد بود و موضوع طبیعت و چنین قضیه بر خلاف محمول طبیعی است
لهذا از عکس خوانند پس حکم او باید که موافق اصل قضیه طبیعی باشد مگر در مهمله زیرا که قبل از این
مذکور شد که مهمله حال موضوع است و موضوع و چنین موضوع قضیه اصل در قضیه عکس محمول شده
ممکن خواهد بود مهمله مختلف شود پس گوییم موجبه قضیه مهمله موجبه خواه کلی باشد و خواه جزئی منعکس بموجبه
جزئیه میشود مثلا هر گاه صادق باشد که کل انسان حیوان صادق خواهد بود بعض الحیوان انسان چه باید
ممکن باشد که انسان از اجزای محمول فرد نیست مثلا از اینکه جزئیت محمول فرد نیست پس از دوام الی
و اسم حیوان بر او خواه بود و جسم نیز خواه بعض انسان و حیوان هر دو در زیر او است خواه
گوییم که حیوان انسانست یعنی در هر گاه و این است خالی بود از بعض از حیوان انسان

اثبات نقیض و هو المطلوب و این دلیل از افتراض کوتاه‌تر است اگر کلیه پس منعکس شود بسالبه کلیه مثلا هر گاه صادق باشد
لا شی من اب بالفعل صادق خواهد بود لا شی من ب ا بالفعل چه اگر لا شی من ب ا بالفعل صادق نباشد
صادق خواهد بود بعض ب ا بالفعل و بعض ب ا بالفعل منعکس می‌شود ببعض اب بالفعل چنانکه
در دلیل افتراض معلوم شد پس چون ضم کنیم بعض اب بالفعل را با قضیه اصل که آن لا شی من اب
بالفعل است نقیض می‌شود و صدق نقیضین محال است پس صادق نباشد بعض ب ا بالفعل پس صدق لا شی من ب ا
واجب و هو المطلوب و ممکن است که اول را بیان نمایند بتوسط او چنین مثلا گوییم هر گاه
صادق باشد لا شی من اب بالفعل صادق خواهد بود لا شی من ب ا بالفعل چه اگر صادق نباشد صادق خواهد بود
بعض ب ا بالفعل پس چون با قضیه اصل ضم کنیم و گوییم بعض ب ا بالفعل و لا شی من اب بالفعل نتیجه دهد
که بعض ب لیس ب بالفعل و این سلب شی است از نفس و این محال است پس عکس حق باشد
و هر گاه خواهند که بیان این عکس بوجهی کنند گویند که هر گاه صادق باشد کل ب ا بالفعل صادق خواهد بود
بعض ب ا و الا صادق باشد لا شی من ب ا و این لا شی من اب منعکس شود و این نقیض اصل باشد
و صدق نقیضین محال است پس قضیه منعکسه صادق خواهد بود و سالبه جزئیه منعکس نشود چه
اصلا انعکاس جزئی نیست کنقض قضیه و حکم او همان حکم اصلیت بقضیه و دلیل که متاخرین نقل کرده‌اند ذکر
در بیان عدم انعکاس کافی نیست در بیان چه گفته‌اند که جایز است سلب بعضی از افراد عام از خاص چنانکه

بن

نیست سلب خاص از عام مطلق مثلا جایز است که گفته شود که بعض از حیوان انسان نیست و جایز نیست که گفته شود
هیچ بعضی از انسان نیست بلکه هر انسانی حیوان است و این کافی نیست چه در قضیه اصل عکس سالبه و این جزو قضیه
اصلی نیست بلکه قضیه سالبه جزئیه است و باطل است ... که موضوع باشد اعم از محمول باشد
و چنانچه معلوم شد در قضیه طبیعیه آن موضوع فرد و محمول طبیعه است مکرر ... قیاس کرده ...
مستثنی ... آنکه ... و قضیه ... شد و اگر قضیه مطلقه منعکس شود مطلقه عکس این قضیه
اصل است که معکوس کرده شود و ... نیز ... مثلا هرگاه صادق باشد کل ب ا بعض اب
بالاطلاق صادق خواهد بود بعض ب ا بالاطلاق چه اگر صادق نباشد نقیض او که لا شی من ب ا بالاطلاق
صادق باشد و چون ضم کنیم نقیض با اصل و گوییم بعض اب بالاطلاق و لا شی من ب ا بالاطلاق نتیجه دهد
بعض ب لیس ب بالاطلاق و این سلب شی از نفس است و ضروریه نیز منعکس می‌شود بضروریه زیرا که اگر عکس نشود
بضروریه منعکس خواهد شد بمطلقه زیرا که اعلان العکس ثابت شد پس اگر منعکس ... مطلقه بمطلقه منعکس شود
کیفیتها و این حکم اتم قضیه ... زیرا که در قضیه حکم بضروره ثبوت محمول از برای موضوع شده
و بنابراین لازم آید حکم باطلاق و حکم ضروری و اطلاق متنافی اند و هر گاه ثابت شد انعکاس موجبه
انعکاس سالبه آنها نیز بسوال ... بتوسط انعکاس موجبات ثابت شود چنانکه معلوم شد در فعلیه و هر گاه قضیه ممکنه
نیز منعکس می‌شود بممکنه زیرا که ... حکم ممکن سالبه واقع فرض کنیم مطلقه شود و مطلقه منعکس می‌شود بمطلقه پس گوییم

محمول اسم ممکن بود اسی موضوع شود چون واقع فرض کنیم موضوع شد چه اگر ممکن نبودی شد پس معلوم شد
همچنانکه هر موضوع محمول است بالقوه محمول نیز موضوع است بالقوه و هو المطلوب و بیان انعکاس
ممکنه با فتراض نیز توان کرد چنانچه در قضیه معلوم شد و همچنین است حکم در ثلاث بقیه در از معدوله تا
آنکه الطبع ممتاز است از عدم **فصل** در عکس نقیض است که آنچه شود لازم قضیه و منعکس شود
بعکس مستوی پس آنچه شود لازم او و نسبت داده شود بعضی این را عکس اصل نقیض قضیه گویند
مثلا از این قضیه که هر انسان حیوان است همیشه لازم او که هر لا حیوان لا انسان است و عکس کنیم
و گوییم پس لا حیوان انسان نیست و لو آن لازم این که هر لا حیوان لا انسان است و بعضی از آن
نسبت [illegible] اصل [illegible] عکس نقیض است [illegible] و لازم او هر [illegible] قضایا [illegible]
چه لا حیوان طبیعی نیست از جمیع که حکم کرده شود که انسان نیز او است و همچنین لا حیوان ولا انسان [illegible]
که حکم کرده شود که این [illegible] است و از [illegible] تعریف قضیه طبیعی [illegible] موضوع مقدم و محمول [illegible]
پس هر قضیه که چنین جاری شد شامل باشد **فصل** در قیاس بدانکه قول است مرکب از چند قول
چنین مرکب شده باشد که هر گاه که آن اقوال را قبول کنند ناچار قول دیگر قبول کنند
و آن قول دیگر را که مثلا چهار از قبول او که [illegible] نتیجه بعضی گویند اگر در قضایای [illegible]
باشد بعبارت قیاس را [illegible] گویند و الا استقرا نامند و استقرا اگر مرکب از حملیات باشد [illegible]

ترا قوله

شرطی گویند پس اگر ذوم نتیجه جاحت به بنه [illegible] آن قیاس که [illegible] و الا کاغیر [illegible] خوانند و در اجزای قیاس مقدار
از جزء مشترک چه از چند قضیه اجزای حیثیات آنکه یا ایند و آن جزء مشترک را حد اوسط گویند
و آن مقدمه که در او موضوع نتیجه باشد از آن اصغری گویند چه موضوع نتیجه را اصغر گویند و مقدمه که
مشتمل بر محمول نتیجه است کبری گویند چه محمول نتیجه را اکبر گویند و چون جزء مشترک قیاسات خوانده [illegible]
محمول با موضوع واقع شود در کبری تعبیر از موضوع یا محمول واقع شود پس در حالت کد اول [illegible]
قیاس و ابساط [illegible] قیاس است چنانکه متحقق که اول اگر حد اوسط محمول باشد در صغری
و در کبری موضوع بود یا محمول اول شکل اول قانکه ثانی حرام آنکه حد اوسط موضوع باشد در صغری
پس در کبری نیز یا موضوع بود یا محمول اول شکل ثالث وانکه [illegible] شکل [illegible] ماسبق [illegible]
هو القضایات [illegible] [illegible] نتیجه و آن [illegible] عبارت است از حکم [illegible] اصغر [illegible] اوسط
اکبر است [illegible] از اکبر [illegible] اوسط [illegible] [illegible] [illegible]
و چون شکل اول [illegible] الا [illegible] است [illegible] [illegible] [illegible] اصغر [illegible] معلوم
و کبری او نیز [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قضایا [illegible] در علوم [illegible] [illegible]
و قضایای [illegible] [illegible] [illegible] که اول [illegible] قیاس [illegible] [illegible] [illegible]
هر یک از [illegible] صغری [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

محمول فیه تمامیس

بعضی منتج و بعضی عقیم و ضروب منتجه از این شکل اول چهار است اول آنکه هر دو موجبه کلیه باشند پس نتیجه موجبه کلیه باشد
دوم آنکه صغری موجبه جزئیه و کبری موجبه کلیه باشد نتیجه موجبه جزئیه باشد سیم آنکه صغری موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه باشد
پس نتیجه سالبه کلیه باشد چهارم آنکه صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه باشد پس نتیجه سالبه جزئیه باشد و لا بد در ضروب
منتجه است از جهت آنکه مختلف می شود نتیجه با ایجاب و سلب و در آن از استقرا ضروب و نتیجه آن
بعضی از آنها ظاهر شود اینکه ایجاب صغری و کلیه کبری شرط است در نتیجه از این ضروب این شکل و در این شکل دو
نیز دو شرط است اول کلیه کبری از جهت آنکه اگر نباشد در شکل اول در حالت اختلاف مقدمتین در کیف از جهت
آنکه مختلف باشد نتیجه نمی دهد از جهت مختلف شدن آن با ایجاب و سلب در اکثر مواد مختلف و ضروب منتجه این
شکل نیز چهار است اول آنکه صغری موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه باشد نتیجه سالبه کلیه باشد
این بر آن ... اول عکس کبری ... اگر گوییم کل ج ب ولا شیء من ا ب فلا شیء من ا ج
و چنین ... گوییم ... بشکل اول عکس ... لا شیء من ب ج و کل ج ب ولا شیء من ا ج
فلا شیء من ا ج و هو المطلوب دوم آنکه صغری سالبه کلیه و کبری موجبه کلیه باشد نتیجه سالبه کلیه باشد
بانعکاس صغری سالبه کلیه ... و عکس نتیجه و سیم آنکه صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه باشد
پس نتیجه سالبه جزئیه باشد بانعکاس کبری و چهارم آنکه صغری سالبه جزئیه و کبری موجبه کلیه باشد نتیجه سالبه جزئیه باشد
بیان ... آن ... در مثال بعض الحجر لیس بحیوان و کل انسان حیوان فبعض الحجر

لکن کلی

لیس ... گوییم که هرگاه نتیجه صادق نباشد نقیض نتیجه که کل ... صادق باشد و هرگاه ...
با کبری قیاس ... شکل سیم ... گوییم که ... حاصل شود ... نقیض صغری ...
نتیجه ... و این از فرض صدق نقیض نتیجه ... چرا که شکل اول ... منتج است ... و کبری ... الصدق
پس نقیض نتیجه ... باشد پس نتیجه صادق باشد چرا که ارتفاع نقیضین محال بود اما باقی ضروب این شکل
نیز منتج ... از جهت آنکه نتیجه آنها مختلف می شود با ایجاب و سلب ... و از آنجا ظاهر ...
شرط ... در نتیجه دادن این شکل ... که قیاسات ... از جهت ... آنها ... شکل
... نیز دو شرط است اول ایجاب صغری از جهت آنکه ... دوم کلیه ... از جهت آنکه
معلوم شود ... ضروب منتجه او شش است اول آنکه ... موجبه کلیه باشد پس نتیجه
موجبه جزئیه ... عکس صغری ... و دلیل افتراض مثلا هرگاه گوییم کل ج ب و کل ج ا فبعض ب ا
و ... سیم ... دلیل افتراض ... بعض ا ج ... سیم ...
چهار ... ز ج و بعض ج ز و کل ز ب و بعض ب ز ...
قیاس ... اول ... بعض ب ز و کل ز ج فبعض ب ج و این نتیجه ... کبری
قیاس ... سیم و گوییم بعض ب ج و کل ج ا فبعض ب ا و هو المطلوب ثالثه آنکه صغری
موجبه کلیه و کبری سالبه کلیه باشد پس نتیجه سالبه جزئیه ... عکس صغری دوم آنکه صغری موجبه ...

موجبه جزئیه باشد پس نتیجه موجبه جزئیه شود بانعکاس کبری و قلب مقدمتین و عکس نتیجه و چهارم آنکه صغری موجبه
جزئیه و کبری موجبه کلیه پس نتیجه موجبه جزئیه شود بعکس صغری و خلف و افتراض نیز و پنجم آنکه صغری موجبه کلیه و کبری سالبه جزئیه باشد
پس نتیجه سالبه جزئیه شود بخلف و افتراض و ششم آنکه صغری موجبه جزئیه و کبری سالبه کلیه باشد پس نتیجه سالبه جزئیه شود بعکس صغری و اما
بلوغ ضروب این شکل منتج ثبت از جهت آنچه گفته آمد و از استقرا ضروب شکل ظاهر شود که ضروب این شکل بنده
کرده‌اند و در هر شکلی سیاقی این ضروب است و اینکه بیان کامل است آنچه آورده‌ایم در مطلقات بود
و حکم ضروریات و ممکنات در نتیجه دادن نیز حکم مطلقات است در جهات عکس و افتراض و خلف
و اما مختلطات پس در شکل اول جهت نتیجه تابع جهت کبری باشد دایما و این ظاهر شود از معقول از کلی بعضی کبری و نفس جزئیه
بر این مطلق نباید خلف و اما در شکل ثانی پس اگر صغری موجبه مطلقه و کبری سالبه ضروریه باشد نتیجه سالبه ضروریه بود
بعکس کبری و اگر صغری سالبه ضروریه و کبری موجبه مطلقه باشد نتیجه سالبه ضروریه باشد بعکس صغری و متعذر شدن عکس
نتیجه و اگر صغری موجبه ضروریه و کبری سالبه مطلقه باشد نتیجه مطلقه عامه بعکس کبری و خلف و اما در شکل ثالث
پس اگر صغری موجبه مطلقه و کبری کلیه ضروریه باشد نتیجه ضروریه بود بعکس صغری و اگر کبری مطلقه باشد نتیجه مطلقه بعکس و خلف
و افتراض و اگر صغری موجبه ضروریه و کبری مطلقه و کبری موجبه جزئیه ضروریه باشد نتیجه مطلقه بعکس کبری و عکس نتیجه مبین
و عکس نتیجه و اما شکل چهارم از غموض معلومیت نتیجه محکم نیست الا بچیزی که از تلازم اصغر در اوسط بالقوه باشد پس
سرایت حکم در جمیع باشد و اما حکم اکبر بر اوسط بالقوه باشد پس حکم اکبر مختلف باشد و هر قیاسی که مقدماتش زیاده از

دو باشد آن را قیاس مرکب خوانند و اکثر قیاسات که در علوم مستعمل باشد مرکب باشد و اما شرط قیاس مرکب است اگر ثبوت نتیجه و ابطال نقیض آن مختلف باشد
و الا مستقیم و قیاس مستقیم اگر نتیجه در وی مذکور نبود از این حیثیت که نتیجه است و نقیض آن در حیثیت مقدمات
او را قیاس اقترانی خوانند و الا که یکی باشد مفصول خوانند و اما قیاس استثنائی را از متصلات
شرطیه مرکب باشد پس اگر استثنا شود مثلا عین مقدم عین تالی نتیجه دهد و اگر استثنا شود نقیض تالی نقیض مقدم نتیجه باشد
و اگر استثنا شود نقیض تالی نتیجه نقیض مقدم دهد و اگر استثنا شود نقیض مقدم نتیجه نقیض تالی ندهد و این از آن جهت
منفصله حقیقیه عکس پس منفصلات بعضی استثنائی نتیجه دهد از عین هر یکی نقیض دیگری و از نقیض هر یکی عین دیگری
استثنا شود مقدم یا تالی نتیجه نقیض آن دیگر دهد و اگر استثنا شود نقیض احدهما نتیجه ندهد و منع الجمع از نقیض
مانع خلو مانند شد و اما نوع خلف که مرکب است از دو قیاس است و اما دلیل خلف آن است که اثبات مطلوب نتیجه
بابطال نقیض آن باشد یعنی شکل اول این ممکن نیست و ثبوت مطلوب بابطال نقیضش حاصل نقیض را که
سالبه جزئیه است و صغری قیاس صغری و کبری شکل اول باشد و اما ابطال مقدمات مطلوب است و الا موجبه جزئیه
پس ثابت او بابطال نقیض ممکن نیست و اما ابطال ضد ممکن نیست از جهت آنکه نتیجه راست نیست و اما اگر جزئی را
ابطال نقیض و ضد هر دو ممکن است و همچنین ثابت سالبه جزئیه بابطال نقیض و ضد ممکن نیست و اما در اقسام سیم
اثبات معدولات بیانات ممکن نیست هر آنکه ابطال ضد در اثبات مطلوبات کافی نیست مگر از نقیض
ضد نیز ممکن است و اما قیاس اقترانی شرطی مرکب از آن قیاس است از جمله آنکه استنباط احکام آن از حملیات ممکن

جز آنکه قیاس منتج نمیده هاو لا و بالذات منتج سالبه ثابتها و دلیل خلف ابطال نقیض و لوازم آنرا از عکس و سایر لوازم
و حکم آن بحسب جزئیات و این را استقرا انتاج نامیده اند زیرا که مطلوب را اول گویند

فصل در اقتران قیاس
که گاهی لاحق منتج میشود باینکه مقدمات او کاذب است و منتج صادق باشد بحسب آنکه [illegible] از قیاس و جاید و
در ذکر او واقع شده ارکان آنست که گاهی واقع میشود اینکه اخص منتج اعکس این از آن مقدمه از نقیض قیاس
این سالبه قیاس را گویند و استعمال آن منتج در مغلطه بار در کرده از [illegible] لم [illegible] برای [illegible]
مطلق خواهد بود آنرا که [illegible] و ناچار است در واردر مقدمه [illegible] بحسب عکس [illegible] منتج
و اگر منتج سالبه [illegible] از مغلطه [illegible] سالبه [illegible] آنکه [illegible]
از جهت آنکه [illegible] منتج است [illegible] باشد اینکه [illegible] است [illegible]
منتج و [illegible] و لازم [illegible] لازم است و لازم [illegible]
و منعکس [illegible] لازم [illegible] است [illegible] منتج [illegible]
لازم است [illegible] و اگر منتج [illegible] کلیه ممکن باشد چرا که
قیاس از دو جزئیه مولف نشود [illegible] مقدمه موجبه ممکن نیست چرا که [illegible] سالبه [illegible]
و قیاس از سالبه مولف نمی شود [illegible] ممکن نیست [illegible] مقدمه کلیه چرا که
نتیجه [illegible] و اگر [illegible] مقدمه سالبه [illegible] ممکن نیست [illegible] از شکل اول

و گاهی ابطال کلیه [illegible] از مقدمتین قیاس نشده منتج نقیض آن و این را قیاس عکس می نامند و استعمال آن [illegible] قیاس
مختلف [illegible] و در شکل اول اگر دو مقدمه [illegible] باشد ابطالشان با نقیض [illegible] ممکن است و اما اگر احدیها
جزئیه باشد پس ابطال مقدمه کلیه با نقیض ممکن نباشد چرا که جزئیتین منتج نشود [illegible] ابطال مقدمه جزئیه
با نقیض مقدمه کلیه منتج چرا که سالبه جزئیه [illegible] صادق [illegible] موجبه جزئیه و اما [illegible] ابطال هر دو مقدمه ممکن است
و اما شکل ثانی پس اگر [illegible] کلیه باشند و احدیهما [illegible] و [illegible] منتج [illegible] باشد و اگر
با صغری [illegible] نقیض کبری [illegible] باشد چرا که قیاس مولف شود از شکل سیم و منتج [illegible] و اگر احدیهما [illegible]
نقیض [illegible] ابطال هر دو مقدمه ممکن باشد و اگر مقدمتین [illegible] پس حکمش [illegible] در [illegible]
شکل اول و اما شکل ثالث پس اگر مقدمتین [illegible] نقیض منتج ابطال هر دو مقدمه ممکن باشد و اگر احدیهما [illegible]
ابطال کبری ممکن نباشد چرا که قیاس [illegible] اول از [illegible] کبری [illegible] و [illegible] و اما ابطال [illegible]
ممکن [illegible] هر گاه [illegible] صغری [illegible] مولف شود از شکل [illegible] سالبه جزئیه منتج [illegible]
و اگر [illegible] از مقدمتین [illegible] حکم آن [illegible] است و گاهی [illegible] در قیاس [illegible] این [illegible]
مصادره [illegible] همچنانکه [illegible] و این [illegible]
و این ظاهر است چنانکه [illegible] هر گاه [illegible] قیاس [illegible] باشد [illegible]
قیاس [illegible] که ظاهر است از [illegible] مغلطه و این قیاس [illegible] باشد و [illegible]

باثبات نقیض یا ضد آن آنرا استقامت گویند و قیاسی که منتج او نقیض یا ضد باشد و غرض آنرا استعاره گویند
واستقرا اثبات حکمی است از برای کلی بسبب یافتن آن حکم در جزئیات او پس اگر همه جزئیات او
استقرا تام بود و افادهٔ یقین کند والا ناقص بود و افادهٔ ظن کند و تمثیل اثبات حکمی باشد از برای جزئی
بسبب یافتن آن حکم در جزئی دیگر که مشابه آن باشد و ارکان این چهار رکن باشد اصل و فرع و جامع و حکم
جزئی اول [illegible] حکم [illegible] مطلوب است [illegible] جامع [illegible] بود چهارم حکم و این تمثیل افادهٔ یقین کند اگر جامع علت
موجب حکم بود والا افادهٔ ظن کند **فصل** در چگونگی استنباط مقدمات قیاس بدانکه مقدمات قیاس [illegible]
کسب شود [illegible] مطلوب [illegible] پس [illegible] آنکه محمول شود [illegible] از آنها [illegible]
[illegible] و آنچه موضوع شود [illegible] پس اگر یافت شود در محمولات اصغر [illegible] ایجاب اکبر
[illegible] اول و اگر یافت شود [illegible] محمول [illegible]
[illegible] از آنها [illegible] شده [illegible] و اگر یافت شود [illegible] موضوع شود از
[illegible] که مطلوب [illegible] پس [illegible]
آنچه محمول شود [illegible] و آنچه موضوع شود [illegible] و آنچه محمول شود [illegible]
[illegible] آنچه [illegible] شود [illegible]
[illegible] مؤلف [illegible] اول و آنچه محمول شود [illegible]

مستوجب [illegible] از امر دیگر یا عکس این استوجب خواهد بود آن امر را و یا بالعکس و قیاس مؤلف خواهد از شکل ثالث
و آنچه موضوع باشد از برای او اینجا و موضوع باشد از برای امر دیگر اینجا سلبا یا ثبت خود بود آن امر
از برای او یا سلوب خواهد بود از جزئیه و قیاس مؤلف خواهد از شکل ثالث **فصل** در شمول
مساوی قیاسات بدانکه آنچه صلاحیت دارد که مبادی قیاس شود مصدق به یا [illegible] و اجب که از
او باشد [illegible] یا استنباط والا صلاحیت از برای آن [illegible] نخواهد داشت و این نحو از مبادی
مخیلات باشند و آنکه مصدق به باشد یا افادهٔ تصدیق جازم کند یا غیر جازم و [illegible] مظنونات باشند
و اول یا ضروری بود یا غیر ضروری و اول یا ظاهری باشد یا غیر ظاهری و اول یا ظاهر بحس [illegible] یا اولیا
محسوسات باشند و ثانیه یا مشارکت امر [illegible] حس یا اولا متواترات باشند و ثانیه
مجربات و آنچه غیر ظاهری باشد بصدق آن عقل باشد یا ثانیه [illegible] حدسیات باشند و اول یا معاونت
امری باشد یا نه ثانیه اولیات باشند و [illegible] واجبة القبول [illegible] و اگر معاونت امری باشد
واجب که آن [illegible] مصدق [illegible] و آنرا [illegible] فطریات [illegible] باشند [illegible]
طلب [illegible] پس [illegible] خواهد بود [illegible] و آنچه جازم ضروری باشد
پس [illegible] خواهد بود [illegible] باشند [illegible] مشبهات باشند و ثانیه
و تسلیم [illegible] مشهورات [illegible] مسلمات [illegible] اگر موثق [illegible] باشد

و آنرا مقبولات گویند والا مشهورات محموده

و این سه را مسلمات گویند پس اگر از قبیل مستعمل ظن

[illegible] آن شد آنرا مصادرات گویند والا اصول موضوعه **فصل** در تقسیم قیاس باعتبار [illegible]

بر آنکه قیاس یا افاده تصدیق میکند یا نه و تمثیلی است که از آن [illegible] تاثیری در نفس شود [illegible]

[illegible] و این را شعر نامند و استعمال کننده او را شاعر و آنچه افاده تصدیق میکند پس اگر افاده

اعتقاد [illegible] بالفعل یا بالقوه نزدیک [illegible] بالفعل یا [illegible] ممکن نیست و تصدیق مطابق واقع باشد

آنرا برهان نامند و مستعمل آنرا برهانی والا پس اگر بتصدیق اعتقاد [illegible] بالفعل یا بالقوه [illegible] صدق

نقیض او ممکن است آنرا خطابه نامند و مستعمل آنرا خطیب والا پس اگر [illegible] احتمال [illegible] نقیض

آنرا [illegible] جدل گویند و مستعمل آنرا جدلی یا مجادل الا آنکه احتمال تصدیق نقیض [illegible] مطابق واقع باشد

آنرا مغلطه گویند و مستعمل آنرا مغالطی **فصل** در برهان و در [illegible] اول [illegible]

و آن سه [illegible] اول مطلب [illegible] است [illegible] مطلب [illegible] آن [illegible]

[illegible] است [illegible] و [illegible] این مطلب [illegible] و [illegible] حقیقه [illegible]

چه آنکه [illegible] بیان [illegible] و آنچه [illegible] بیان [illegible]

بالبته [illegible] و [illegible] اعراض [illegible] پس [illegible]

[illegible]

[illegible] بیان نیست و یا مرکبست که مطلب [illegible] احوال [illegible] مطلب [illegible]

[illegible] تصدیق پس [illegible] از [illegible] و [illegible] از [illegible] و این [illegible] است

طلب تصدیق [illegible] طلب علت تصدیق و علت [illegible] و [illegible] که [illegible]

دیگر سوال [illegible] سوال [illegible] پس [illegible] تعلیم و تعلم [illegible] **فصل**

در برهان قیاسی باشد یقینی که افاده علم [illegible] در واقع [illegible]

[illegible] معلول [illegible] آن اول [illegible] و [illegible]

[illegible] و [illegible] که [illegible] او صادق باشد و اولی [illegible] فطری [illegible] مصادرات [illegible] اصول

موضوعه و باید که اعرف [illegible] و اقدم [illegible] اعرف [illegible] امور [illegible]

در شناختن [illegible] و بعضی [illegible] انواع و امور [illegible]

و اعرف [illegible] امور [illegible] پس اگر [illegible]

[illegible] آن [illegible] او [illegible] آن [illegible]

[illegible] اعم [illegible] جسم [illegible] و این [illegible]

پس معلوم [illegible] اعرف [illegible] امور [illegible] اعرف [illegible]

هر گاه [illegible] بعض [illegible] شخص است [illegible] انواع

ایضره است چه گاه شبهی مشوب بنوع حقی و اقدام بر مجهول وارد شود پس باید امور غریبه آنچه علم بود از احساس محسوس شود

البته و محسوس نمی باشد هر کس پس کسی که حرکتی بر این علم اهم کرده اند و اقدم عند الطبیعه امور کلیه است چه از نظام اولا

انجا نسبه و شبهی مشوب باحکام پس شرط در مقدمات برهان آنکه اعرف از نتیجه باشد معقول او اقدم عند الطبیعه

و اگر گوییم اعرف عند العقل یا اقدم عند الطبیعه هر چند که نه بود از جهت آنچه ابتنی و بحثی از علم حیثیت بود

یعنی علم حصول ضرورت وجود آن باشد اگر برهان لمی باشد و الا اعلم علم بود اگر برهان آن باشد و بعضی ازین کامل

بخیر برهان نشود مراد از برهان واجب نشود آن حجت را که نتیجه شود پس حاصل نشود بعضی بحث برهان بر توسط علوم جز آن

و در ظاهر نیز که معلومات را یا ضرورت شی مانکه ضروری باشد اولا علم مرور نمیکند و باید که معقول علی الکل باشد

بعضی محمول آن بر حسب اشکال برهیچ ارفع شده بر سبب باشد بعضی محمول اشکال اول و ثانی و لوازم آن تعریف

خواهیم **فصل** در شروط مقدمات برهان آنکه از قبیل هر علمی از علوم موضوعی است و هر موضوع

هر علم آنست که در وی بحث کنند از او او بحث کنند از عوارض ذاتیه او و مباحث دلیل آن که طلب میشود

در علم از اجزای آنکه دانسته شود آنچه موقوف نبود که موقوف شده و علم مسایل را پس آنچه و اینها تصورات

واقعه یعنی شود و آنچه تصوری بود یا تصور موضوع بود یا نوع موضوع یا اجزای او یا عوارض ذاتیه که ثابت

میشود از برای آنها و این تصورات را حد و رسوم موضوعه نامند و آنچه تصدیقی است پس مقدمات اوّلی

و مبادی علم آن آنها مولف میشود و اگر بیّن باشد از مصادره شمرده والا اصول موضوعه یا مصادرات

و موضوعات ساری در مسایل یا موضوع علم باشد یا نوعی از موضوع یا اجزای آن یا عرض ذاتی آنها و محمولات

مسایل یا چنان است که داخل نبود آنکه یا موضوع در اسباب ایشان یا موضوع آن اگر عرض ذاتی آن باشد

یا ایشان در حد او یا در حد یا باشند اگر مقوم او باشند و محمولات مسایل مقوم موضوع نباشد چه مقوم آن

ثابت شود بر وی چه اصغر بر صغرا بر حد او و مسایل نیز توسط بعضی از عوارض او ثابت شود چه آن

پس موضوعات مقدمات برهان یا موضوع علم بود یا نوع موضوع یا اجزای موضوع یا عرض ذاتی آنها و محمولات آن

یا مقوم باشند یا عوارض ذاتیه و چون معلوم است که ذاتی پس ضرورتی ثابت محمول از برای او و موضوع محمول بود

نه آنکه [illegible] از دیگری [illegible] هر چه از یک جنس یا شبه پس علم که [illegible] مستدل شود از علمی بعلمی [illegible]

یا هر جا در تحت علمی دیگر باشند [illegible] یا جاری است که [illegible]

[illegible]

یا جاری است که [illegible] **فصل** در نسبت بعضی علوم با بعضی

بدانکه نسبت علمی بعلمی [illegible]

در تحت [illegible]

[illegible]

موضوع علم عام [illegible]

و اینها که بعضی در تحت بعضی باشد پس این موضوع در هر دو یا مسئله مختلف گردد پس موضوعات بعضی مسائل اینها
در موضوع و محمول مختلف خواهد بود در اوساط یا جمیع باشد پس اینست که حال موضوع ایشان که در [illegible]
پس اگر بعضی مسائل اینها متحد خواهد بود در موضوع و اگر مشارکه نباشد پس هر دو در تحت آن یکی باشند
اول مساوی باشند و فایده اینست که [illegible] معارف است با عراض ذاتیه موضوع [illegible] موضوع آن
و دیگری بنا بر صورت اول علم اول این حیثیت [illegible] آن اعراض ذاتیه [illegible] علم او [illegible] مسائل بعضی حساب
چه موضوع موسیقی بوده است این حیثیت که عارض میشود او را نسبتهای عددی [illegible] تألیف است [illegible]
جزو اعلم دیگر است و [illegible] این قید داخل میشود در تحت علم [illegible] حال او [illegible] که اعتبار [illegible] علم حساب
و بنا بر صورت ثانیه مبادی باشد مثل علم حساب و علم طبیعی [illegible] که [illegible]
پس [illegible] بعضی که فوق او علمی باشد [illegible] موضوع [illegible] اعراض [illegible]
[illegible] موضوع [illegible] باشد اعرف و اعم [illegible] اگر [illegible]
موضوع [illegible] پس این علم [illegible] او [illegible]
فرض کدام که [illegible] پس [illegible] مختلف [illegible]
بعضی از [illegible] علم [illegible] موضوع اعرف [illegible] باشد
پس [illegible] هر علم [illegible] موضوع هر علم [illegible] که [illegible] علم [illegible]

پیدا شود در آن علم چه زاید چیزی است که [illegible] موضوع را با احوال موضوع [illegible]
میان آنها در علم [illegible] آن علم [illegible] است اگر [illegible] دیگر [illegible]
پس [illegible] خواهد رفت پس [illegible] علم [illegible] و این [illegible]
پس [illegible] است در [illegible] که [illegible] موضوع [illegible] موضوعات [illegible] اعرف آنها [illegible]

موضوعات همه علوم [illegible] آنها [illegible] واسطه یا بواسطه **فصل** در بیان [illegible] غلط در [illegible] غلط

یا در [illegible] قیاس [illegible] قیاس [illegible] قیاس [illegible] شرایط [illegible]
در [illegible] صورت [illegible] غلط کردن در آن محفوظ میشود [illegible] قیاس صغری و کبری است و [illegible]
از [illegible] از [illegible] الفاظ [illegible] الفاظ [illegible]
[illegible] مجاز و منقول [illegible] اشتراک اسمی [illegible] است [illegible]
همه [illegible] اقسام [illegible] علوم [illegible] پس [illegible] سایل [illegible]
[illegible] است در غلطها [illegible] ذات [illegible] بالعرض [illegible] ذات است که ثبوت [illegible] محمول [illegible]
موضوع [illegible] از موضوع باشد [illegible] بالعرض [illegible] که ثبوت محمول [illegible] موضوع [illegible]
[illegible] موضوع باشد [illegible] قطع [illegible] نسبت [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] بالعرض [illegible] بالذات

برای آن پیش است و بغیر چنانش و بنابر آنست که آن محمول را باعتبار خصوصیت موضوع شمرد از آن جهت که موضوع ثم بنعم باعتبار

آنچه آن موضوع است و بمسامحه است از غیر جهت اعتبار لذاته غرضی و بالعرض آنست که چنانکه حرارت حمل علیه کرد

محمول شود بر آن چه ثبوت کند از برای او باعتبار خصوصیت ذات او که آن مدرک کلیات بنفس اوست

و مدرک کلیات بنفس بالاستعانه از آلت است از غیر مثال بالعرض ثبوت متحرک بالاراده است از برای آن حیوان

که متحرک بالاراده است باعتبار امری که متحرک بالاراده نیست پس ثبوت متحرک بالاراده بالذات لیکن

بنابر آنست که حرکت ارادی باعتبار حیوان نفس اوست نه باعتبار مدرک کلیات بنفس و غلط در استقراء اما بعلت

عدم استقصاء و ملاحظه تمام افراد است و غلط در تمثیل بسبب خلط وجه شبه میان وجه و وجه شبه که غلط

موجبه است بعضی دیگر بایشان و از اینجا ظاهر شد سر قول افلاطون که [illegible] در اشتراک اسم و خلط بالذات

بالعرض حکم همه است پس تمام غلطها بر میگردد در خلط بالذات مع بالعرض و این ظاهر میشود در تمام **فصل**

در بیان اقسام برهان و فضیلت بعضی از بعضی بدانکه برهان که وجود یا وجه [illegible] و خلف میباشد و هر یک از اینها اگر از حد وسط

و اکبر یا وی باشند در خصوص و عموم و خصوص بالاطلاق باشد و الا مطلق و مطلق افضل از مطلق باشد که واسطه [illegible] علم

قریب باشد بعلول قریب و در مطلق عکس است و کلی افضل از جزئی است چه در کلی یقین بالقوه بر جزئی [illegible]

حکم میشود در جمیع جزئیات و جزئی این چنین نیست و موجب افضل از سالب است چه ایجاب اعرف و اقدم از

سلب است چه سلب فرع ایجاب است بالبدیهه و مستقیم افضل از خلف است چه مقصود اولا و بالذات در مستقیم خبر است

دو

و ثانیا و بالعرض ابطال نقیض آن و در خلف اولا ابطال نقیض آن و اینچه میشود

بعد از آن مقصود پس مستقیم افضل از خلف است

اوسط اکبر و صغری دوری [illegible]

صغری کبری آن [illegible]

[illegible]

رابع شکل [illegible]

اینکه [illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و به

در تفسیر قول حکیم که الممکن فی حد ذاته لیس وعن علته ایس یعنی ممکن از آن حیثیت که ممکنست
چیزی نیست و وجود ندارد و بعلت چیز وجوددار میشود همچنانکه تعلق جعل بمهیة اولاً و
و تعلق جعل بوجود ثانیاً و بالعرض و هر دو مجعولند پس جعل صدق شیئی بر ممکن مجعول مقدم است
در مرتبه از صدق وجوددار بر او از جهة اینکه صدق شیئ بر او باعتبار جعل مهیات و صدق
وجوددار بر او باعتبار جعل وجود چنانکه جعل مهیه تقدم دارد بالرتبه بر جعل وجود صدق شیئی بر
ممکن مجعول تقدم دارد بر صدق وجوددار بر او اگرچه بی هم صادق نباشند بالجمله ممکن موجود نیست شیئ
وجوددار بر ممکن باعتبار علة است پس گوییم موجود تا معین نشود واحد و کثیر نمیتواند بود
بواسطه آنکه شیئ وجوددار از این حیثیت شیئ وجوددار است نه کثرت وجوددار نه واحد با او
ما خود است و نه کثیر و هیچیک لازم او نیست چه اگر یکی ازین دو لازم او بودی دیگری نتوانستی
بود حال آنکه موجود هم واحد میتواند بود و هم کثیر پس ثابت شد که موجود بما هو موجود تا
معین نشود واحد و کثیر نمیتواند بود **تعلیق** در بیان معین شدن موجود گوییم هر شیئ نظر بذاتش
کرده یا محتاجست بموضوع یعنی بمحلی که از انضمام حال با و نوع طبیعی بهم رسد یا محتاج نیست اگر

محتاج نیست جوهر و اگر محتاجست عرض جوهر نظر بذاتش کرده یا محل جوهر دیگر هست یا نیست
اگر محل جوهر دیگر هست هیولی و اگر نیست نظر بذاتش کرده یا حال است در جوهر دیگر
یا حال نیست اگر حالست صورة و اگر حال نیست و محل نیست یا فعلش بالذات در محلیت یا
فعلش بالذات در محل نیست اگر فعلش بالذات در محلست نفس و اگر نیست عقل پس اقسام
اولی جوهر چهار است عقل و نفس و هیولی و صورت و مرکب از هیولی و صورة را جسم میگوییم
اثبات وجود هر یک ازینها خواهد شد بعون الله تعالی و اقسام عرض نه است ۱ کم
۲ کیف ۳ این ۴ وضع ۵ متی ۶ اضافه ۷ ان یفعل ۸
ان ینفعل ۹ له بواسطه آنکه شیئ موجود در موضوع آیا در مفهومش نسبة بغیر ما خوذ است یا نیست
اینکه در مفهومش نسبت بغیر ما خوذ نیست کم و کیف و اینکه در مفهومش نسبة بغیر ما خوذ است یا
غیر نیز باو منسوب است بآن طریق که او منسوبست بغیر یا غیر منسوب نیست باو و بآن طریق اگر غیر
نیز باو منسوبست بآن طریق او را مضاف میگویند و اگر غیر باو منسوب نیست بآن طریق یکی نسبت از
یکطرف است باین معنی که آن غیر باعتبار اسمی که این منسوبست باو منسوب نیست و باین
این است و وضع و متی و ان یفعل و ان ینفعل و له که هر یک ازینها را در مفهومشان اعتبار
بغیر ما خوذ است و آن غیر منسوب نیست بانها بآن طریق که اینها منسوبند بآن غیر اگرچه آن غیر را
باسم دیگر توان نسبت کرد بانها باعتبار آن اسم منسوبند بانها شده هر گاه باعتبار آن اسم ما خوذ

متضایف نیز خواهند بود و وجود هر یک از این مقولات و خواص و اقسام او اول معلوم
خواهد شد ان شاء الله تعالی **تعلیق** چون دانسته شد کیفیت متعین شدن شیء و وجود ارتباط
و انتفاء حمل شیء وجود دار بر اقسامش جوهر و عرض باشند و حمل جوهر بر جواهر و حمل عرض
بر اعراض نیز از بابت حمل جنس و عرض عام نسبت بجنس است بواسطه آنکه حمل شیء وجود
دار بر جوهر و عرض باعتبار امر خارجیست عقلی و حمل جنس و عرض عام نسبت بجنس
باعتبار امر خارج نیست پس حمل شیء وجود دار بر جوهر و عرض حمل جنس و عرض عام بر ما
تحت نیست و همچنین حمل جوهریه بر جواهر و حمل عرضیه بر اعراض باعتبار امر خارجیست
و عقلی است و حمل جنس و عرض عام نسبت بجنس باعتبار امر خارج نیست و چون معلوم شد
که حمل شیء وجود دار بر جوهر و عرض باعتبار امر خارجیست جاعل هم اکنون بیان کنیم که متعلق
جعل اولا جواهرات یا عرض یا هر دو و در یکمرتبه گوییم نتواند بود که مجعول اول عرض باشد
چه عرض در مجعول شدن محتاج است بچیز دیگر غیر از جاعل که موضوع است پس موضوع باید
پیش از و بشود و نشاید که هر دو در یکمرتبه باشند بواسطه آنکه عرض متاخر است بالذات
از موضوع و موضوع جواهرات پس عرض متاخر است بالذات از جوهر هم ثابت شده جوهر
مجعول اولست گوییم جوهر چون منقسم شود قسمی از اقسامش خواهد بود چه قسمت جوهر باقسامش
قسمت سلب و ایجابست و شیء خالی از طرفی نقیض نمی تواند بود بعد از این گوییم مجعول اول از اقسام

او از اقسام جوهر حقیقی نتواند بود که غیر از امکان ذاتی چیزی دیگر باید در مجعول شدن او یعنی توقف
نداشته بهر شدن او از جاعل بچیزی دیگر غیر از توانائی بر شدن را و این صورت نمی تواند بود
چه صورت بالذات جوهر حالست و جوهر حال متاخر است بالذات از جوهر محل پس جوهر
محل پیش از او خواهد بود و نتواند بود که مجعول اول و جوهر اول هیولی باشد چه هیولی جوهر محلیست بالذات
و جوهر محل را لابد است از جوهر حال و جوهر حال بفاعل نمی تواند بود فاعل او هیولی نمی تواند بود بجهة
قابل اوست و قابل شیء از انجهة که قابل آن شیء است فاعل او نمی تواند بود و فاعل هیولی نیز صورت
نمی تواند بود بواسطه آنکه حال خالی از ان نیست که از آن جهت که فاعل هیولی است فاعل صورت است
یا از جهة دیگر نمی تواند بود که از آن جهت که فاعل هیولی است فاعل صورت هم از جهة آنکه مقتضای
جهت واحده واحد است پس ثابت بالبدیهه و نمیتواند بود که از جهة دیگر باشد بواسطه آنکه لازم می آید که فاعل
هیولی مرکب باشد و مرکب محتاجست و محتاج ممکن است و انخلاف فرض است پس ثابت شد که
فاعل صورت غیر فاعل هیولی است و نمی تواند بود که فاعل صورت مع شیء بالذات با هیولی بود بواسطه
آنکه لازم می آید که فاعل هیولی جاعل و فاعل صورت معا باشند بالذات و بنابرین لازم می آید
کثرت مبدا اول و مبدا اول کثیر نمی تواند بود بواسطه آنکه وحدت و کثرت حال ممکن مجعول است
و او ممکن نیست پس ثابت شد که فاعل صورت معلولیت مقدم بر هیولی و انخلاف فرض است و مجعول اول
و جوهر اول نفس نیز نمیتواند بود بواسطه آنکه نفس جوهریست که فعلش بالذات در محل باشد و محل آن ثابت

انه فاعل فاعل محل نفس نمی تواند بود بواسطه اینکه محل در محل نیست و محل نفس در
محلست پس محل محل نفس نیست و فاعل نفس نیز نمی تواند بود بواسطه اینکه حالت خالی
از ین نیست که از آن جهت که فاعل نفس است فاعل محلست یا از جهت دیگر نمی تواند بود که از آن جهت
باشد از جهت اینکه مقتضای حقیقت واحده واحد می باشد بالبدیهه و نمی تواند بود که از جهت
دیگر باشد بواسطه اینکه لازم می آید ترکیب مبدا اول و این محالست و نمی تواند بود که
فاعل محل مع باشد بالذات با نفس از جهت اینکه کثرت مبدا اول لازم می آید پس فاعل
محل معلولی شد مقدم بر نفس و اینخلاف فرض است و قسمی از جوهر که باقی ماند عقل است پس
او ست مجعول اول و جوهر اول بعد از ین گوییم که معلول عقل جوهری میتواند بود که بالذات در
محل نباشد بواسطه اینکه فعل عقل بالذات در محل نیست و این نیست مگر نفس و هیولی پس نفس و هیولی
معلول عقلند هر کدام بجهتی و معلول نفس جوهری میتواند بود که بالذات در محل باشد از جهت اینکه فعل نفس
بالذات در محلست و این نیست مگر صورت و مرکب از هیولی و صورت جسم است تعلیق
در اثبات اقسام اولی جوهر بطریق آن گوییم چنانچه ثابت شد در علم طبیعی جسم مرکب از اجزای
لا یتجزی نیست ثابت شد اینکه جسم متصل است بالذات یعنی صاحب کم متصل است بالذات
و کم متصل را لابد است از فاعل و قابل در جسم و جسم از یکجهت قابل و فاعل نمی تواند بود پس فاعل و قابل
کم متصل بالذات جسم است بدو اعتبار باعتبار هیولی قابل است و باعتبار صورت فاعل پس جسم مرکب

شد از جوهر محل و هیولی باشد و از جوهر حال صورت است و جوهر حال یا فاعلی است باید فعلش
در محل باشد و این نیست مگر نفس و جوهر محل را فاعلی است باید که فعلش در محل نباشد و این نیست مگر عقل
و چون نفس نیز جوهر نیست که بالذات در محل نیست فاعل او نیز عقلست از جهت دیگر پس ثابت شد
اقسام اولی جوهر بطریق لم و آن بعون الله تعالی تعلیق چون دانسته شد که شیء موجود تا
معین نشود واحد و کثیر نمیشود گوییم که شیء موجود معین واحد بوحدت عددی نظر بذاتش کرده یا کثیر
میتواند شد یا کثیر نمی تواند شد اگر کثیر میتواند شد با انضمام کثیر میشود یا با انفصال اینکه با انضمام
کثیر میشود یا با انضمام چیزی است که بسبب اختلاف ذاتی میشود یا با انضمام چیزی نیست که بسبب اختلاف ذاتی
نمیشود آن واحدی که کثیر شدن او با انضمام اشیائی است که بسبب اختلاف ذاتی میشود و احد جنسیست
و وحدت او وحدت جنسی چه جنس آنست که مقول شود بر کثیرین مختلفین بالحقیقه چه از انضمام اشیائی
بسبب اختلاف ذاتیت آن شیء واحد کثیر بالحقیقه میشود حمل آن شیء واحد بر این کثیرین حمل جنس بر انواع
خواهد بود پس وحدت او وحدت جنسی است و این کثیرین واحدند بالجنس و آن واحدی که کثیر شدن
او با انضمام اشیائی است که بسبب اختلاف ذاتی نمی شوند واحد نوعی و وحدت او وحدت نوعیست
چه نوع آنست که مقول شود بر کثیرین که مختلف نباشند بالذات و بالحقیقه چون با انضمام اشیائی
بسبب اختلاف ذاتی نمیشود آن شیء واحد کثیر شده است حمل آن شیء واحد بر آن کثیرین حمل نوع بر افراد
خواهد بود پس وحدت او وحدت نوعی و او واحد نوعیست آن واحدی که کثیر شدن او با انفصال است واحد

بالاتصال است و وحدت او وحدت اتصالی است و آن واحد که کثیر نمی تواند شد و وحدت
بالتشخص است و وحدت او وحدت شخصی است پس اقسام وحدت بالذات پنج است اول
وحدت عددی و بعد از و وحدت جنسی و بعد از و وحدت نوعی و بعد از و وحدت شخصی و بعد از و وحدت
اتصالی بر ترتیب وجود اینها بطریقی است که مذکور شد اما اقسام وحدت بالعرض و واحد بالعرض غیر
محصور است و در علوم بحث از آن میکنند بواسطه اینکه واحد بالعرض آن چیزی است که بالحقیقه و بالذات
معروض وحدت نباشد بلکه باعتبار انتساب بچیزی که آن چیز بالحقیقه معروض وحدت است او را واحد
گوییم و در علوم بحث از احوالی میکنند که بالحقیقه و بالذات از برای موضوعات باشد پس در علوم بحث
از وحدت بالعرض و واحد بالعرض از این حیثیت که واحد بالعرض است نمیکنند و هر یک از اقسام وحدت
بالذات را کثرتی در مقابلش است که با او جمع نمی شود وحدت بالعدد را مقابلش کثرت بالعدد است چه واحد
بالعدد از آن حیثیت که واحد بالعدد است کثیر بالعدد نمیتواند بود و وحدت جنسی را در مقابلش کثرت
جنسی است که واحد جنسی از آن حیثیت که واحد جنسی است کثیر جنسی نمی تواند بود یعنی یک جنس چند جنس نمیتواند
بود از آن حیثیت که یک جنس است و وحدت نوعی را مقابلش کثرت نوعی است که واحد نوعی از آن حیثیت که
واحد نوعی است کثیر نوعی نمی تواند بود یعنی یک نوع از آن حیثیت که یک نوع است چند نوع نمی تواند بود و وحدت
شخصی را مقابلش کثرت شخصی است که واحد شخصی از آن حیثیت که واحد شخصی است کثیر شخصی نمی تواند بود یعنی یک شخص
از آن حیثیت که یک شخص است چند شخص نمی تواند بود و وحدت اتصالی را مقابلش کثرت اتصالیست که واحد بالاتصال

از آن حیثیت که واحد بالاتصال است کثیر بالانفصال نمی تواند بود یعنی یک متصل از آن حیثیت که یک متصل است
چند متصل نمی تواند بود پس هر کثرتی رافع وحدتی که در مقابلش است و با او جمع نمیشود مثلا وحدت
عددی را رافعش کثرت عددی است و وحدت جنسی را رافعش کثرت جنسی و وحدت نوعی را رافعش
کثرت نوعی و وحدت شخصی را رافعش کثرت شخصی و وحدت اتصالی را رافعش کثرت اتصالیست که یک متصل چند
متصل شود پس کثرت اتصالی منافات با وحدت شخصی ندارد چنانکه کثرت شخصی با وحدت نوعی و کثرت
نوعی با وحدت جنسی منافات ندارد و بنابرین ظاهر میشود ابطال قول متاخرین در اثبات هیولی که گفته اند
جسم متصل واحد است و قابل انفصال است هر گاه انفصال طاری شود آن شخص از جسم برطرف
میشود و شخص دیگر موجود میشود بواسطه آنکه متصل واحد را که انفصال طاری شود کثیر بالاتصال خواهد شد
و کثرت اتصالی منافات با وحدت شخصی ندارد و دیگر آنکه جسم را کم متصل لازم ذاتش است و کم متصل
آنست که فرض حدود مشترکه در او توان کرد تا غیر النهایه و انفصالات در مقابل این اتصالات است پس آن بعض
حدود مشترکه در او توان کرد و جسم قابل انفصالات باین حیثیت بنا بر اینکه جزو لا یتجزی شدن محال است
پس انفصال را که جسم قابل است انفصالیست چه بسبب طاری شدن آن چند متصل میشود و چند متصل
شدن منافات با یکشخص بودن ندارد بلکه منافات با یک متصل بودن دارد و این اشتباه از خلط وحدت
شخصی بوحدت اتصالی و از اشتراک لفظی اتصال و انفصال باین شده است بواسطه آنکه اتصال دو معنی
دارد یکی آنکه فصل کم متصل است و یکی پیوستگی اجزا که هر یک از آن اجزا قابل قسمت تا غیر النهایه و

انفصال نیز دو معنی دارد یکی آنکه فصل کم منفصل است عبارت از نبودن کم بخشی و فرض حدود کم
در وی نتوان کرد و دیگری جدا شدن اجزا که هر یک از آن اجزا قابل قسمة الی غیر النهایة انفصال بمعنی اول
در مقابل اتصالیت و فصل کم متصل است و انفصال بمعنی دوم در مقابل اتصال بمعنی دویم است
و جسم قابل انفصال بمعنی اول نیست بواسطه آنکه انفصال بمعنی اول رافع کم متصل است و کم
متصل لازم ذات جسم است بلکه قابل انفصال است بمعنی دوم هرگاه انفصالی که جسم قابل اوست
طاری شود بر جسم اتصالی که در مقابل است برطرف میشود نه اتصالی که لازم ذات جسم است از
برطرف شدن این اتصال وحدت اتصالی جسم برطرف میشود نه وحدت شخصی و شخص واحد از جسم
منفصل میشود نه چند شخص بالجمله آن واحدی که کثیر بانفصال میشود کل است نسبت بکثیرین و کثیرین اجزا اویند
و آن واحدی که کثیر بانضمام میشود کلی است نسبت بکثیرین و آن کثیرین جزئیات ویند پس کثیر شدن
شیء واحد بانفصال غیر کثیر شدن اوست بانضمام و لازم ندارد کثیر شدن بانضمام را و چون از بیان
اقسام وحدت و کثرت بیان کنیم اقسام حمل را که عبارت از هو هو گویم حمل بر دو قسمت بالذات
و بالعرض حمل بالذات و بالحقیقه نظر بواقع بودن فرد است طبیعه و نظر بجز دادن از واقع حکم است
بودن فرد طبیعه هرگاه سایل یا آنکه او را خبر سید هم فرد را بعنوان دیگر تصور کرده باشد و حمل
بر دو قسم است یکی آنکه طبیعت محموله ذاتی بمعنی مقوم فرد باشد و دیگری آنکه طبیعت محموله ذاتی بمعنی مقوم او نباشد
اول را حمل بالذات و ذاتی میگویند چون حمل حیوان بر حیوان ناطق بر انسان و ثانی را حمل بالذات و عرضی میگویند

باین معنی که آن طبیعه محموله خارج است از حقیقه فرد و این فرد فرد عرضی آن طبیعه است چون حمل ماشی بر
قابل علم بر انسان هر ماشی و قابل علم خارج از حقیقت انسان و محمولند بر انسان حمل بالذات و بالحقیقه
و این در صورتیست که ما موضوع را بآن اسمی بخوانیم که باعتبار آن اسم فرد ذاتی محمولات اخذ کنیم و اگر
باعتبار آن اسم اخذ کنیم این حمل نیز حمل بالذات و ذاتی خواهد بود مثل الانسان ماش برگاه
بجای انسان هذا الماشی بگوئیم حمل ماشی بر وی حمل بالذات و ذاتی است بواسطه اینکه ماشی مفهوم
هذا الماشی است و حمل بالعرض عبارت از حکم بودن کثیر از وجهی واحد از وجهی دیگر مثل الثلج عاج
یعنی ثلج و عاج که کثیرند از وجهی واحدند از وجهی که سفید بودن باشد و این قسم از حمل در هیچ علمی از علوم
مستعمل نیست چنانکه وحدت بالعرض در هیچ علمی مستعمل نیست از جهت اینکه در علوم بحث از اعراض ذاتیه
موضوعات میکنند و حمل اعراض ذاتیه بر موضوعات حمل بالذات و بالحقیقه است و چون ظاهر
شد که شیء واحدی که بانضمام کثیر میشود کلی است نسبت بکثیرین و کثیرین جزئیات ویند و کلی یا تمام
حقیقه جزئیات است یا جزء حقیقت جزئیات یا خارج از حقیقت جزئیات و جزء حقیقه یا جزء مشترک
یا جزء مختص و خارج از حقیقه یا مساوی است یا اعم چنانکه در منطق دانسته شد معلوم شود
که محمولات بالطبع و بر مجرای طبیعی منحصر است در کلیات خمس و حمل بالذات و بالحقیقه نیز باعتبار
محمول منحصر است بر پنج قسم و حمل بالذات و ذاتی سه قسم میشود بواسطه آنکه محمول در حمل ذاتی یا
تمام حقیقت موضوع است یا جزء حقیقت موضوع است و جزء حقیقه موضوع یا جزء مشترک است یا جزء مختص و حمل بالذات

و ذاتی سه قسم شد و حمل بالذات و عرضی دو قسم است بواسطه آنکه محمول در حمل عرضی یا مساوی
طبیعه موضوعست یا اعم از طبیعه موضوعست و این دو قسم میشود پس حمل بالذات و بالجمله یا سبا
محمول منحصر شد بر پنج قسم و هر یک از دو قسم حمل عرضی منقسم به دو قسم میشود از جهه آنکه محمولها خارج
از حقیقه موضوع یا علتش داخلست در حقیقه موضوع یا خارج از حقیقه موضوعست اگر داخل در حقیقت موضوعست
یا جزو محض حقیقت موضوع است یا جزو مشترک اگر علتش جزو محض است عرض ذاتی محض و اگر علتش جزو
مشترکست عرض ذاتی مشترک و آنکه علتش خارج از حقیقت موضوعست آن محمول را عرضی غریب میگویند
و عرض غریب یا مساوی موضوعست یا اعم از موضوع پس هر یک از دو قسم حمل عرضی چهار
قسم شد و آنکه در علم برهان و علوم برهانیه بحث از و میکنند دو قسم اول از حمل بالذات و عرضها
و علت محمول داخل در حقیقه موضوعست بی واسطه یا بواسطه یا بجمیع محمول است شده است چیزی که آن را بواسطه
علتش داخل در حقیقه موضوعست یا مبنی بحقیقه موضوع میشود و آنچه در علم حد بحث از و میکنند سه
قسم حمل بالذات و ذاتیست و محمول تمام حقیقه موضوعست یا جزو مشترک یا جزو محض یا بالجمله حمل منحصر است
بر پنج قسم و محمولات بالطبع و بر مجرای طبیعی منحصر است بر پنج قسم بواسطه آنکه حمل یا بحقیقه و بالذات
نظر بواقع بودن فردات طبیعت و آن طبیعت محمول یا مساوی فردات یا اعم از فردات نمی
تواند بود که اخص از فرد باشد بواسطه آنکه حمل و وضع بر مجرای طبیعی نخواهد بود از جهه آنکه طبیعه شیء اخص
از آن شیء نمی تواند بود بالبدیهه خواه آن طبیعت ذاتی فردش جز نفس معلوم و خواه ذاتی فردش نباشد

عرض خاص و اگر مساوی فردات یا تمام حقیقه فردات یا جزو محض آن فردات یا خارج از
حقیقت فردات اول حمل حد بر محدود و ثانی حمل فصل بر نوع ثالث حمل خاصه بر ذی خاصه اگر طبیعت
محمول اعم است از فرد یا داخل در حقیقه فردات یا خارج از حقیقه فرد اول حمل جنس ثانی حمل عرض عام
پس ثابت شد که حمل بالذات و بالجمله منحصر است بر پنج قسم و محمولات بالطبع نیز منحصر است بر پنج قسم
و هر چه غیر اینها در علوم برهانیه بحث از آن نمی کنند تعلیق باید دانست که شیء واحد یعنی کثیر نشان
او بانضمام است خواه آن شیء واحد جنس باشد و خواه نوع نمی تواند بود که آن شیء واحد بالذات قطع نظر
از جمیع امور خارجه کرده علی جمیع یکی از فصول منوعه یا تشخصات مشخصه خودش چه اگر یکی از فصول یا یکی
از تشخصات لازم ذات او شد ممکن نیست که فصل منوع دیگر یا تشخص دیگر از جهه آنکه خالی از این نیست
که فصل منوع دیگر یا تشخص دیگر نیز لازم ذات اوست یا باعتبار امر خارجست نمی تواند بود که لازم ذات او باشد
بواسطه آنکه لازم ذات از ذات منفک نمی شود در هیچ حال پس آن شیء واحد باید با هر یکی از فصول یا
تشخصات فصول دیگر یا تشخصات دیگر با او خواهد بود با نفراده هر یکی از این فصول یا تشخصات منوع
یا مشخص او شد لازم می آید که یک نوع چند نوع یا یک شخص چند شخص باشد و این محالست بالبدیهه و اگر فصول دیگر
یا تشخصات دیگر باعتبار امر خارجست آن فصل که لازم ذات اوست از و منفک میشود با هر یکی از
فصول و تشخصات لازم می آید که یک نوع دو نوع یا یک شخص دو شخص باشد و این محالست و مجمل اگر جنس منحصر در
نوع و نوعی منحصر در فرد تواند بود و نمی تواند بود که فصل منوع آن جنس و تشخص آن نوع لازم ذات آن باشد

قطع نظر از جمیع امور خارجه بواسطهٔ آنکه این شیء را عارض و عوارض جنسیه و نوعیه و غیر می‌تواند بود و
ابا از کثیر است بالنوع یا بالشخص باشد و هر گاه فصل منوع او یا تشخص او یکی باشد و آن لازم ذاتش
باشد پس ذاتش ابا خواهد داشت از کثیر بودن بالنوع یا بالشخص لازم می‌آید که معروض جنسیه
یا نوعیه نتواند شد هر گاه معروض جنسیه یا نوعیه نشود جنس یا نوع نخواهد بود و آن فصل فصل منوع
یا آن تشخص تشخص او نخواهد بود پس آن نوع نوع آن جنس یا آن شخص شخص آن نوع نخواهد بود و این خلاف
فرض است بالجمله هیچ جنسی از اجناس و هیچ نوعی از انواع علت فصل منوع و تشخص خود نمی‌تواند
شد بالذات و همچنین هیچ فصلی علت جنس نمی‌تواند بود با معنی فصل منوع جنس حاصل جهت
جنس شدن یا مقوم حصهٔ جنس باشد بواسطهٔ آنکه فصل منوع جنس حاصل جنس است و تعین و حصه
جنس است و حاصل شیء و تعین و حصهٔ شیء متأخر است بالذات از شیء و حاصل حصهٔ شیء و مقوم حصهٔ شیء
مقدم است بالذات بر آن شیء پس فصل منوع جنس حاصل حصهٔ جنس و مقوم حصهٔ جنس متأخر بالذات
و دیگر آنکه حقیقت جنس بسبب انضمام فصل نوع می‌شود و نوع شدن شیء و نوع بودن شیء متأخر است بالذات
از شدن شیء و بودن شیء بواسطهٔ آنکه نوع شیء شده و نوع بودن شیء مرتبهٔ اول مرکب است و شدن شیء و بودن شیء مرتبهٔ
اول بسیط اول مرکب بالذات متأخر است از اول بسیط و علت اول بسیط مقدم است بالذات بر علت اول مرکب
پس فصل که علت اول مرکب جنس است که عبارت از نوع شدن جنس است علت اول بسیط جنس که عبارت
از شدن جنس و بودن جنس است نمی‌تواند بود و فصل علت نوعیهٔ جنس است با معنی مذکور علت صیرورت

نسبت بنوع به علت فاعله و همچنین تشخص نسبت به حاصل یا مقوم نوع نمی‌تواند بود و بهمین دلیل مذکور شد چون آن
شده جنس بالذات قطع نظر از امور خارجه کرده علت فصل نمی‌تواند شد و فصل نیز بالذات علت جنس
نمی‌تواند شد و همچنین نوع و تشخص هیچیک علت دیگری نمی‌تواند بود بالذات بیان کنیم علت فصل و تشخص را
بعنوان اصل تحقیق تعلیق گوییم بباید دانست که مجعول اولاً و بالذات ماهیت شیء است با معنی … گشته شده
هر چیز آنچه است بالذات و حال آنچه است بالعرض از جهت آنکه حال هر چیزی فرع آن چیز است و اگر اصل
نشود همچنان که اصل مقدم است بالذات بر فرع شدن اصل نیز مقدم است بالذات بر شدن فرع و اگر اصل
و فرع یک جعل شده باشند نسبت جعل اصل مقدم است بر نسبت جعل فرع مثل ماهیت و هستی ماهیت
… ماهیت حال ماهیت است و حال ماهیت فرع ماهیت است و فرع شدن ماهیت …
که مجعول اولاً و بالذات ماهیت است گوییم هر ماهیتی که … با انضمام … گرده … است
ممتاز است از ماهیات دیگر بواسطهٔ آنکه یکی از ماهیات که … با انضمام … شده …
… نظر منضمات کرده مبهم است …
و با هر یک از اینها می‌تواند بود و مقتضی هیچیک از اینها بخصوصه نیست اگر مقتضی یکی از اینها بخصوصه شود با دیگری
نمی‌توانست بود چنانکه معلوم شد پس اگر با یکی از اینها بخصوصه … علتی خواهد بود از خارج آن فاعل
آن ماهیت است با معنی … فاعل آن ماهیت فاعل آن ماهیت است اولاً و بالذات و فاعل حال … ماهیت است عبارت از
خصوصیت … یعنی یک جعل است … ماهیت اولاً و بالذات و نسبت به خصوصیت ماهیت …

و بالعرض با آن خارج قابل آن هیئة است مراد از قابل اعم از موضوع و محل است بعضی جزئی
این هیئة حالت در واقع از اینکه مرکب از حالت و محل نوع طبیعی است باشد یا نمیشود فاعل این هیئة ایجاد این
هیئة میکند در قابل و آن هیئة معین میشود بتعین قابل یا آن امر خارج فاعل و قابل است هر دو یا بمعنی مقتضی
ذات فاعل اصل هیئة است نسبت آن هیئة بجمیع خصوصیات مساوی است لیکن چون قابل قابل یا سبب
تعین بتعین خاص است مرجح میشود آن قابل از برای هیئة در هیئة بمعنی تعین خاص از فاعل و بالجمله معین
شدن آن هیئة بتعین خاص در قابل است نه بالعرض و قابل فاعل تعین است بلکه بالعرض اصل هیئة
حاصل میشود از فاعل و قابل معین میشود بتعین قابل نیز آنچه سبب تعین قابل است بالذات تعین این
هیئة است بالعرض بالجمله معلوم شد که سبب فصل منوع هیئة جنس یا فاعل آن جنس است یا آنچه مذکور
شد یا فاعل و قابل آن جنس و سبب تشخص هیئة نوعی یا فاعل هیئة نوعیت یا قابل هیئة نوعی یا آنچه
مذکور شد اما اینکه سبب فصل منوع جنس مباده فاعل آن جنس است یا قابل و فاعل هر دو از جهة
اینکه فصل منوع چون موجود است علة میخواهد علتش یا ذات جنس است قطع نظر از امور خارجه کرده
یا ذات جنس نیست ذات جنس نمی تواند بود بآن طریق که دانسته شد اگر ذات جنس نیست یا فاعل آن
جنس است یا قابل آن جنس یا فاعل و قابل هر دو یا امر خارج از فاعل و قابل امر خارج نمیتواند بود
از جهة اینکه نسبت امر خارج بجمیع فصول مساوی است سبب تخصیص فصلی نمیشود ترجیح بلا مرجح است و
قابل تنها قطع نظر از فاعل کرده سبب فصل منوع نمی تواند بود از جهة اینکه قابل از آن جهة که قابل است فاعل

نمی تواند بود پس ثابت شده سبب فصل منوع هر جنسی خواه عالی و خواه سافل خواه جوهر
خواه عرض یا فاعل آن جنس است یا فاعل و قابل آن جنس است با قطع نظر از آنکه تنوع ذاتی است اما
سبب فصل منوع او فاعل این جنس است چون جوهر که مجهولات اولا و بالذات فصل منوع
او که حقیقت جوهر با آن فصل عقل میشود و مجهولات ثانیا و بالعرض و هر دو مجهول اند بیک جعل و فصلی که جوهر
با و نفس میشود و فصلی که جوهر را هیولی میشود معلول علة جوهر است ثانیا و بالعرض بآن ترتیب که دانسته
و اما جنسی که سبب فصل منوع او فاعل و قابل هر دو باشند یا بمعنی قابل مرجح هیئة و در جنس یا فصل خاص میشود
از فاعل مثل اجناس اعراض که موضوع و محل دارد و در هیئة و در فصل منوع اینها از فاعل اما اینکه تشخص انواع
بفاعلیت یا قابل بهمین دلیل مذکور شد اما آن انواعی که تشخص ایشان بفاعلیت چون انواع جواهر مجرده
و آن انواعی که تشخص ایشان بقابلیت انواع جواهر مادیه و انواع پس ثابت شده و علة فصول منوعه اجناس
خواه جوهر و خواه عرض یا فاعلیت یا فاعل و قابل هر دو و سبب تشخص انواع جوهر و خواه عرض فاعلیت یا
قابل بآن معنی مذکور شد و انواع جواهر مجرده بالضرورة نوع ایشان منحصر در فرد است اگر متعلق بماده
نباشند که اگر متعلق بماده باشند در فعل میتواند بود که متکثر الافراد باشند بلی باعتبار
انواع جواهر مادیه اگر هیولی حرکت و زمان نیستند باین معنی حرکت و زمان داخل در شدن این ایشان
بجهة ساقط شده بر حرکت و زمان مثل افلاک و عناصر بسیطه نوع ایشان منحصر در فرد است بواسطه اینکه کثرت
حقیقت نوعی واحد بماده و مدة است و این انواع اگرچه مادیه اند اما زمانی نیستند بغیر زمان سابق

نیست و اگر مسبوق بحرکه و زمان نشد متکثر الافراد ند و انواع اعراض تابع انواع جواهرند
در متکثر الافراد بودن و منحصر در فرد بودن از جهة اینکه یا اعراضی اند که مسبوق اند بحرکه و
زمان یا اعراضی اند که مسبوق بحرکه و زمان نیستند اگر مسبوق شدند بحرکت و زمان متکثر الافراد اند
و اگر مسبوق نیستند منحصر در فرد اند تعلیق بدان بدرستی و تحقیق ماهیة هر چیزی آنست آنچیز
با او آنچیز است مثل جنس و فصل آنچیز یا ماده و صورت آنچیز اگر مرکب است مثلا ماهیة آتش آنچیز است
که آتش با او آتش است عبارت از جسم محرق مثلا کلا شیء که جنس و فصل آتش است
یا عبارت از ماده و صورت او است باعتبار دیگر پس ماهیة آتش مثلا با نجری که ماهیة آتش با
ماهیة آتش است که عبارت از جنس و فصل آتش باشد نیست مگر آتش و ماهیة آتش با این اعتبار نه جزو است
و نه کسر نه کلی است و نه جزئی یعنی هیچیک از اینها تمام ماهیة آتش یا جزو ماهیة آتش نمیشد اگر چه آن
چنانکه معروض یکی از اینها باشد میتواند بود و اگر سؤال کنند از آتش بطریق تشقیق خواه [illegible] بسیط
آتش یا نجری که با او آتش است نیست یا هست خواه بعنوان [illegible] مرکب آتش یا نجه با او است واحد است
یا واحد نیست جواب سلب است یعنی آتش نیست بوجود [illegible] آتش از جهة اینکه آنچه مفهوم میشود از [illegible]
آنست که ماهیة آتش بوجود ذهنی ماهیة آتش است یا نه یعنی وجود ذهنی تمام ماهیة آتش است یا جزو
ماهیة آتش است یا نه جواب آنست که آتش نیست بوجود ذهنی یعنی وجود ذهنی نه تمام ماهیة آتش است
و نه جزو ماهیة آتش و همچنین اگر سؤال کنند از آتش بعنوان [illegible] مرکب آتش با نجری که آتش است واحد است

یا واحد نیست جواب بغیر سلب است یا [illegible] آتش نیست با نجری که آتش است واحد نیست و احد بودن
نه تمام ماهیة آتش است و نه جزو از جهة اینکه آنچیزی که آتش با او آتش است جنس و فصل او است و
یکی بودن نه جنس او است و نه فصل او و نه مجموع جنس و فصل و اگر چه هیچ یک از اینها از صدق [illegible] نفی
نقیض نتوانند بود اما هیچیک از طرفی نقیض تمام آن ماهیة یا جزو آن نیست بالجمله هر ماهیتی آن [illegible]
ماهیة با او آن ماهیة است نیست مگر آن ماهیة و هر چه غیر آن است آن حیثیت خارج است از او اگر چه لازم او
باشد از جهت اینکه صدق لازم ماهیة بر ماهیة و صدق [illegible] لازم ماهیة از ماهیة بعد از بودن ماهیة است و [illegible] است
شد که بودن با ماهیة خارج است از ماهیة و اول حالی که از برای ماهیة ثابت میشود وجود است و ماهیة با
وصف [illegible] وجود مبدأ اشتقاق موجود میشود پس اول محمولی که از برای ماهیة ثابت میشود موجود است
و صدق [illegible] لازم ماهیة از ماهیة و حمل عرض ذاتی ماهیة بر ماهیة بعد از بودن ماهیة است یا [illegible] بودن او [illegible]
در صدق [illegible] لازم از ماهیة و حمل عرض ذاتی ماهیة بر او [illegible] که اتصاف ماهیة [illegible] موضوع
عرض ذاتی بودن ماهیة بعد از بودن ماهیة است از جهة اینکه بودن ماهیة [illegible] بسیط [illegible] بودن او موضوع
بودن او موضوع عرض ذاتی [illegible] مرکب بالذات بعد از [illegible] بسیط است مثل حیوان که متحرک ارادی
لازم ماهیة او است و متحرک بارادة عرض ذاتی او است و محمول میشود بر او و بودن حیوان مبدأ [illegible] متحرک ارادی
و بودن حیوان متحرک بارادة فرع بودن حیوان است فی نفسه بواسطه اینکه محمولات خارج از ماهیة موجودات
وجود ثانی موصوفات و وجود ثانی بعد از وجود اول است بالبدیهه بالجمله اول حالی که از برای ماهیة ثابت میشود

و وجود است و اول محمولی که از برای جسم می‌باشد موجود است بمعنی جز وجود دارد و سایر
احوال و محمولات جسم که خارج است از ذات جسم خواه از عوارض ذاتیه باشند و خواه
از اعراض غریبه همه ثابت‌اند از برای جسم بعد از وجود او پس هیچ حقیقتی از حقایق و هیچ
ماهیتی از ماهیات موصوف نمی‌شود به هیچ صفتی از صفات و محمول نمی‌شود بر هیچ موضوعی هیچ محمولی از محمولات بی آنکه
تا موجود نباشد بنابرین ظاهر شد که وجود کلی طبیعی مقدم است بر وجود فرد او از جهت اینکه فرد
عبارت است از طبیعت معین چنانکه طبیعت معین فرد طبیعت است و بودن طبیعت معین فرد و بودن طبیعت است
پس نسبت وجود طبیعت مقدم است بر نسبت وجود بفرد و فرد موجود است بوجود طبیعت در حقیقت
و وجود فرد بودن طبیعت است معین و بودن طبیعت معین بودن ثانی طبیعت است و بودن ثانی شیء فرع
بودن اول آن شیء است … عبارت از وجود فی نفسه او است نه وجودی که از برای ماهیت می‌باشد
از نفس ماهیت قطع نظر از امور خارجه از ماهیت و آن ماهیت کرده و وجود فی نفسه هیچ حقیقتی از
حقایق و هیچ ماهیتی از ماهیات کثیر نمی‌تواند بود از جهت آنکه وجود فی نفسه ماهیت اگر کثیر می‌بود
ماهیت کثیر بود فی نفسه که کثیر بودن وجود باعتبار کثیر بودن موضوع وجود است و هیچ ماهیتی
فی نفسه کثیر نیست پس وجود فی نفسه هیچ ماهیتی کثیر نیست چون موجود خالی از وحدت و کثرت نمی‌باشد
و هیچ ماهیتی باین اعتبار موجود بوجود فی نفسه کثیر نیست پس هر ماهیتی باعتبار وجود فی نفسه واحد است
بوحدت عددی پس هر یکی از ماهیات موجود است به یک وجود باین اعتبار که کثیرات بالفعل باینکه …

از کثیر شدن دارد و کلی است و باین اعتبار معنی معین خاص است جزئی است بجمله معین شدن
ماهیت به تعین و موصوف شدن ماهیت به هر صفتی بعد از وجود ماهیت است از جهت اینکه وجود بسیط مقدم است بر مرکب
تعلیق … ان در رستی … وجود فرد وجود طبیعت است بالذات چنانکه فرد طبیعت است
بالذات … طبیعت چون معین شود فرد است پس فرد طبیعت معین است و طبیعت معین طبیعت است بالذات
و چون وجود طبیعت نیز بالعرض معین شد طبیعت معین میشود پس وجود طبیعت معین نیز وجود طبیعت است بالذات
چنانکه طبیعت معین طبیعت است بالذات مثل حیوان چون معین شود انسان است مثلا پس انسان حیوان
معین است و حیوان معین حیوان است بالذات و چون وجود حیوان نیز بالعرض معین شد حیوان معین میشود
وجود حیوان معین نیز وجود حیوان است بالذات چنانکه حیوان معین حیوان است بالذات از جهت اینکه
وجود حیوان معین نفس وجود حیوان است چنانکه حیوان معین نفس حیوان است و فرد هر طبیعی آن
طبیعت است پس وجود حیوان معین نفس وجود حیوان است و وجود حیوان است بالذات و نباید دانست
وجود از این جهت وجود ذات نه واحد است و نه کثیر نه کلی است و نه جزئی نظر به طبیعت و فرد بلکه
اطلاق هر یک از اینها بر او باعتبار جز وجود دار است اگر الجز وجود دار واحد است وجود او
نیز واحد است و اگر کثیر است کثیر و اگر کلی است کلی و اگر جزئیست جزئی بالجمله اطلاق جمیع امور عامه
بر وجود بالعرض است و عرض وجود است بعد از عرض وجود پس امور عامه از اعراض ذاتیه شیء وجود دارند
باعتبار شیئیت نه باعتبار وجود از جهت اینکه ماهیت وحدت و کثرت و کلیه و جزئیه و سایر امور عامه

عارض اشیا میشوند اگرچه بعد از عروض وجود باشد و وجود شرط کون شی است و هیچیک از امور
خارجه لازم مهیة شی از اشیا نیستند قطع نظر از امور خارجه کرده بلکه بعضی از امور عام از برای
مهیات شی باشد باعتبار علة مهیات مثل شیئیة و وجود و وحدت و کثرت چه واحد بودن مهیة
و کثیر بودن او باعتبار واحد بودن و کثیر بودن فاعل مهیة است یا قابل او یا فاعل و قابل هر دو
از جهت اینکه اگر وحدت یا کثرت لازم مهیتی از مهیات بودی چنانچه مهیتی دیگر غیر از آن مهیة واحد
یا کثیر نتوانستی بود و حال آنکه هر مهیتی واحد یا کثیر میتواند بود پس وحدت و کثرت از برای مهیة باعتبار
فاعل مهیة است یا قابل مهیة یا هر دو و امر خارج از فاعل و قابل را نسبتش بمهیة مساوی است و وحدة و
مهیة نسبت بکثرت یا سبب کثرت او شدن وحدت راجع بامر خارج است و بعضی از امور عام از برای مهیات
باعتبار نسبت با امر خارج از مهیة و علة مهیة است مثل کلیة و جزئیة و جنسیة و فصلیة و نوعیة و علیة
و معلولیت و امکان و ضرورت از جهة اینکه کلیة و جزئیة از برای مهیات بقیاس بکثیرین است و جنسیة
قیاس بکثیرین مختلفین و نوعیة هم قیاس بکثیرین متفقین و فصلیة باعتبار تمیز دادن از غیر و علیة قیاس بمعلول
و معلولیت هم قیاس بعلة و امکان و ضرورت هم قیاس بوجود چه امکان و ضرورت کیفیة نسبت وجود است
بمهیة اعم از اینکه وجود فی نفسه باشد یا وجود رابطی و مراد از امکان ذاتی ضروری نبودن وجود است
نظر بذات با قطع نظر از ذات مقتضی وجود نیست نه اینکه ذات مقتضی ضروری نبودن وجود است تعلیق
هیچ مهیتی مقتضی اعم از اینکه مهیة جنسی باشد یا نوعی مقتضی شیئیة و وجود خود نمیتواند بود از جهة اینکه هر

مهیتی خواه جنسی و خواه نوعی چون ممکن است قابل وجود است و قابل وجود مقتضی وجود و فاعل وجود
نمی تواند بود و مطلقا خواه از آن جهة قابل وجود است و خواه از جهة دیگر اما از آن جهة قابل وجود است
چرا فاعل وجود خود نمی تواند بود بواسطه اینکه از آن جهت قابل وجود است وجود ندارد و از آن جهة
فاعل وجود است وجود دارد چه فاعل بودن فرع بر ثبوت است و از مرکب بعضی از این سخن لازم بالضرورة
می آید که مهیة از آن جهة وجود ندارد و وجود داشته باشد بالضرورة و این باطل است بالبداهة و اما اینکه
قابل وجود از غیر آن جهتی قابل وجود است فاعل وجود خود نمی تواند بود بواسطه اینکه جهتی که مهیة
بآن جهت فاعل وجود خود است یا از مقومات اوست یا از اعراض ذاتیه اوست یا از اعراض غریبه
و مقوم شی فاعل آن شی نمی تواند بود از جهة اینکه مقوم مهیة علة قوام مهیة است و داخل در ذات
اوست و فاعل مهیة جاعل مهیة است و خارج است از ذات او و علة قوام شی او داخل در ذات شی
غیر جاعل شی و خارج از حقیقة شی است و عرض ذاتی شی و عرض غریب شی فاعل وجود آن شی
نمی تواند بود از جهة اینکه وجود شی مقدم است بالذات بر وجود عرض ذاتی و عرض غریب آن شی
و متاخر از شی بالذات فاعل آن شی نمی تواند بود بالبداهة پس هیچ مهیتی فاعل وجود نفس
خود نمی تواند بود و هر حقیقتی که معروض وجود تواند شد در شیئیة و وجود و امثال آن محتاج بغیر است پس موجود بمعنی
وجود و دارنده اوست در ممکن و جاعل ممکن موجود بمعنی هست چه اگر موجود بمعنی شی معروض وجود و قابل
وجود خواهد بود و قابل وجود مقتضی و فاعل وجود خود نمی تواند بود چه اگر فاعل وجود خود باشد از همان جهة که قابل

وجود است فاعل خواهد بود یا از جهة دیگر اگر از جهة دیگر فاعل وجود است مرکب خواهد بود
از دو جهت و مرکب محتاج جهت و محتاج ممکن و اگر از همان جهت معروض وجود است و قابل وجود
فاعل وجود است لازم می آید که از یک جهة هم تام باشد و هم ناقص و از یک جهة هم ممکن باشد ما له … و هم واجب
بالذات و این محالست بالبدیهه چون ثابت شد که جاعل طبیعت کل موجود با همیه ممکن
موجود است غیرت شی با من جمیع … در مفهوم موجود ما خود است نیز مرت از جهة اینکه شی ممیزه ببری
و وجود به بیشتر و فایض هر گاه وجود او غیر باشد و معروض وجود با شیئیه نشود شی با هیچ سر کدام
بود و هر گاه موجود و بمعنی خیر وجود و ازمنه مسلوب است از و هر چه ثابت است از برای خیر وجود از و
مسلوبست بر خیر وجود و با از امور عامه و غیر امور عامه مثل وحدت و کثرت و کلیه و جزئیه و حیثیه و صلبیه
و نوعیه و علیه و معلولیت و غیر اینها از امور عامه و غیر امور عامه از جهة اینکه اینها از عوارض وجودند
و وجود واند و مبدا اشیا خیر وجود است و اطلاق موجود و واحد و علة و سایر اسما و صفات بر او
باین معنی است که جامع کل است بالجمله هر چه متصور شود یا ممکن شود تعقل آن مبدا اشیا میرسد از
او و او مبدا اشیا متصور نمی تواند شد از جهة اینکه اگر متصور شود یا بدیهی است تصور او یا نمی که
در متصور شدن محتاج بتصور شی دیگر است یا نظری است که در متصور شدن محتاج است بتصور چیزی دیگر
و تصور مبدا اول بدیهی نیست از جهة اینکه اگر بدیهی باشد یا بدیهی عند الحس خواهد بود مثل تصور حرارت
و برودت و غیر اینها از محسوسات یا بدیهی عند العقل مثل تصور اعم مفهومات و اجتماع … و تصور مبدا اول … بدیهی

عند الحس بالبدیهه و بدیهی عند العقل نیز نیست از جهة اینکه مبدا اول اعم مفهومات و در جا اعم
مفهومات و معروض اعم مفهومات نیست و جنس ها و در تحت جنس ها و معروض او نیست چنانکه
چنانکه ثابت خواهد شد بعون الله تعالی و تصور مبدا اول نظری نیست از جهة اینکه تصور نظری
آنست که بمعرف متصور شود و معرف شی یا حد تام آن شی است یا حد ناقص یا رسم تام یا رسم
ناقص و مبدا اول مبراست از حد و رسم مطلقا پس تصور مبدا اول نظری نیست و هر گاه تصور او
بدیهی و نظری نباشد متصور نخواهد بود بالحقیقه چه اگر متصور بودی یا بدیهی بودی یا نظری لیکن … نه بدیهیست و
نه نظری پس متصور نیست بالحقیقه مگر بعنوان سلبیه مطلقه ممکن بغیر … بعنوان عدو … الحکم
بعنوان سلب محض و در تصدیق تصور باین نحو کافیست هر گاه وجود دیگر ممکن باشد بالجمله متصور شدن شی
هر گاه نظری باشد یا بتمام حقیقت است که حد تام باشد یا بجز حقیقت است که حد ناقص باشد یا با عوارض ذاتیه است
یعنی اعراضی که مستند بجنس شی باشد یا بفصل شی باشند با صل حقیقت آن شی اگر جنس و فصل نداشته باشد
که رسم تام و ناقص باشد و تصور شی بالحقیقه و بالذات منحصر است در اینها یا متصور شدن شی
با عوارض غریبه است یعنی با احوال و اعراضی که از برای شی حاصل شوند باعتبار امر خارج از آن شی
و تصور شی با عوارض غریبه تصور شی است بالعرض از جهة اینکه … آن شی با و متصور میشود با لعرض
امر خارج … تصور این شی با و نیز تصور این شی است با امر بالعرض و چون مبدا اول منزه است و مبرا
از جنس و فصل و حد و ماده و صورت و اعراض مشد باینها و اعراض غریبه متصور نمی شود و هیچ گونه ادراکی

انحا اما اینکه منزه از جنس و فصل و ماده و صورة و اعراض مشخصه ماهیات ظاهر است و اما اینکه
منزه است از احوال و اعراضی که فاعل آن احوال و اعراض ذات بذاته شی باشد مانند جنسی و فصلی
داشته باشد و این احوال و اعراض مستند باینها باشند از جهة آنکه ذات معروض اعراض و احوال
وقتی میتواند شد که قابل اینها باشد و قابل شی از آن جهة که قابل آن شی است فاعل او نمی تواند
بود چنانکه دانسته شد در وجود اما اینکه منزه است از اعراض غریبه بواسطه اینکه محل اعراض
بودن و قابل اعراض بودن مطلقا لازم دارد امکان ذاتی یا استعدادی یا غیر اینها را و مبدا
اول منزه است از امکان و قوه مطلقا پس ثابت شد برهان که مبدا اول متصور نمی شود بهیچ نحوی از
انحا مگر بعنوان اتصاف بطبیعت ممکن و ذلک الحقیقة متصور درین صورت نیز ممکن است لیکن تصدیق وقوع
باین نحو کافیست هر کاه بنحو دیگر ممکن نباشد و بنا بر اینکه مبدا اول منزه است از جنس و فصل و اعراض
ذاتیه و غریبه ظاهر میشود که مبدا اول موضوع هیچ علمی و مسئله هیچ علمی نمیتواند شد چه موضوع هر
علمی آنست که در آن علم بحث از اعراض ذاتیه او کرده شود و چون مبدا اول منزه است از عرض ذاتی
موضوع هیچ علمی نمی تواند شد و مسئله هر علمی آنست که موضوع آن مسئله یا موضوع آن علم باشد یا
نوع موضوع آن علم یا عرض ذاتی موضوع آن علم و محمول آن مسئله عرض ذاتی موضوع آن علم باشد
یا عرض ذاتی نوع او یا عرض ذاتی عرض ذاتی او چنانکه دانسته شد در علم میزان و چون مبدا اول منزه است
از جنس و فصل و عرض ذاتی و اشباه و عرض ذاتی چیزی بودن مسئله هیچ علمی نمی تواند شد و بنا بر این ظاهر

میشود بطلان قول متاخرین که مبدا اول را نوع موضوع علم ما بعد الطبیعه دانسته اند و مسائل
آن را احوال و اعراض ذاتیه از برای مبدا اول میکنند تعالی الله عما یصفون اینکه قائلند بانکه مبدا
اول مرکب نیست و منشا غلط اینها اینست که چون دیدند که موجود بمعنی چیز وجود دار در ابتدای نظر
و بحسب احتمال عقلی منقسم بدو قسم میشود یکی آنکه نظر به ذاتش کرده وجودش ضروری و تعین ذاتش
مقتضی وجودش باشد و دیگری آنکه نظر به ذاتش کرده وجودش ضروری نباشد و تعین ذاتش مقتضی وجودش
نباشد توهم کرده اند که مبدا اشیا قسمی از موجود بمعنی چیز وجود دار است و چنین دانسته اند که چیز وجود دار
متعین و بوجود خودش و فاعل وجود خودش نمی تواند بود بلکه هر چیز وجود داری در وجود محتاج است
بغیر بعضی قایل شده اند مبدا اشیا نفس وجود است با نظر بقید وجود در اینجا اعتبارات بشرط شی
و بشرط لا و لا بشرط وجود بشرط شی را وجود ممکن دانسته اند و وجود بشرط لا را مبدا اشیا
تعالی الله عما یقولون و وجود لا بشرط را طبیعه مشترکه محمول بر هر دو دانسته اند که این سه اعتبار
در مهیات نیز در وجود از جهة اینکه مهیه جنس و نوع و فصل و ماده و صورت میتواند بود و وجود
بر تقدیری که این سه اعتبار در وجود معقول باشد بشرط شی و بشرط لا و لا بشرط قطع نظر از قیود
متحد اند بالذات و متغایر اند بالعرض قیود بنا بر این لازم می آید که مبدا اول متحد باشد بالذات با وجودی
عارض ممکن است و حقیقة مبدا اول وجود بمعنی مفهومی باشد بشرط اینکه چیزی با او نباشد و این باطل بالبدیهه است
و دیگر آنکه لازم می آید مبدا اول نوع موضوع علم ما بعد الطبیعه موجود بمعنی مذکور است شیئا فرضا

و بعضی دیگر قایل شدند باینکه وجود بمعنی حقیقی دو فرد دارد یکی قایم بذات و دیگری قایم بغیر
موجود قایم بذات را مبدا اول دانسته‌اند و وجود قایم بغیر را وجود ممکن گفته‌اند که صدق موجود بر
وجود قایم بذات اولی و احق است از صدق موجود بر وجود قایم بغیر و ندانسته‌اند که فرد
طبیعی عبارتست از طبیعت معین و فرد وجود عبارتست از وجود معین و وجود بالذات قطع نظر از
امور خارجیه کرده قایم بذاتست یا قایم بذات نیست اگر قایم بذاتست بسبب امر خارج قایم
بغیر نمی‌تواند شد از جهت اینکه مقتضای حقیقت بسبب امر خارج زایل نمی‌شود مگر اینکه آن حقیقت زایل
شود و اگر بالذات قایم بذات نیست بغیر بنا بآنکه قایم بغیر باشد نمی‌تواند بود بسبب امر خارج قایم
بذات نمی‌تواند شد پس طبیعت وجود بالذات اگر قایم بذاتست جمیع افراد او قایم بذاتند و اگر قایم
بذات نیست هیچ فرد او قایم بذات نیست بواسطه اینکه مقتضای حقیقت واحده واحد می‌باشد
دیگر آنکه فرد شیء عبارتست از آن شیء با تعین پس اگر مبدا فرد وجود باشد لازم می‌آید که مرکب باشد
از وجود و تعین و وجود بمعنی بدیهی تمام حقیقت او یا جزو حقیقت او باشد و این باطل است بالبدیهه و بعضی دیگر
چون واقف شدند بر بطلان این قول قایل شدند باینکه مبدا اول وجود دارد و یکی وجود خاص که مجهول
الکنه است و مبدا اول عبارتست از آن وجود و دیگری وجود بمعنی بدیهی عارض وجود خاص است و موجود
بوجود خاص فقط مبدا است و غیر او موجود بوجود عام بدیهی است یا بمعنی موجود بمعنی جزء وجود دار محمول می‌شود
بر موجود بوجود خاص و ذات مبدا بحمل عرضی و حملش را بر ذات مبدا و بر جهیات ممکنه بالحمل عرضی

منفک

منفک مبدا نشوند و این قول باطلست بالبدیهه از جهت اینکه واجبست در محمولاتی که محمول می‌شوند بر موضوعات
بحمل عرضی اینکه مبدا اشتقاق آن محمولات در موضوعات ثابت باشد بواسطه اینکه محمولات بالطبع و بحمل طبعی
یا خارجند از حقیقت موضوعات یا خارج نیستند از حقیقت موضوعات اگر خارج باشند از حقیقت
موضوعات آن محمولات را محمول بحمل عرضی و محمول بحمل عرضی میگویند و اگر خارج نیستند از حقیقت
موضوعات آن محمولات را محمول بحمل ذاتی و محمول بحمل ذاتی میگویند و در مفهوم محمول بحمل عرضی
مأخوذ است که مبدا اشتقاق آن محمول در موضوع ثابت باشد که اگر مبدا اشتقاق محمول در موضوع ثابت نباشد
موضوع و محمول نخواهد بود در واقع و هرگاه موضوع محمول نباشد در واقع علم ما و تصدیق و اعتقاد ما باینکه
موضوع محمولست بر خلاف واقع و اعتقاد و تصدیق مخالف واقع کاذبست چه کذب عبارت از تصدیقیست
شرایست تصدیقی در وی نباشد مثلا هرگاه اعتقاد کنیم باینکه هر جسمی کمست اگر مبدا اشتقاق
کم است در جسم موجود نباشد جسم در واقع کم دار نخواهد بود بالبدیهه پس اعتقاد و تصدیق ما باینکه
جسم کمست بغیر کم دار بودن او کم است صادق نخواهد بود چه صدق آن تصدیق بر قول حضرت
امیر المومنین و امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه السلم در غرر و درر الصدق مطابقة المنطق للوضع الالهی
صدق مطابق بودن مدرکاتست بغیر ادراک کرده شده مر وضع الهی را و اعتقاد و تصدیق ما باینکه جسم
کم است هرگاه موجود در وی نباشد مطابق وضع الهی نیست پس باینکه جسم کمست صادق نیست
بالجمله اعتقاد بودن موضوع محمول و اعتقاد نبودن موضوع محمول قبل صادق و اعتقاد

و تصدیق مطابق آنکه نباشد یعنی اعتقاد بشیء با نظر الی نفسه آن شیء قطع نظر از وانستن ثابت
پس اگر موضوعی صفتی را نداشته باشد و ما اعتقاد کنیم که دارد یا داشته باشد و ما اعتقاد کنیم که
ندارد آن اعتقاد کاذب خواهد بود ما نحن فیه بنا بر این ظاهر میشود بطلان قول بانحصار العیات چه
انتزاع خبری از خبری فهمیدن خبریست از خبری و نفس خبر را از خبری و فرق واضح است و صادق که
آنچه را آنچه دارد فهمیده و اشتباه چنانکه اشتباه فهمیده اند آنچه را بنظر تحقیقی که آنچه در واقع چنان
و فهمیدن شیء بنظر تحقیقی در واقع چنان نیست باطل و کاذب پس فهمیدن خبری از خبری که آنچه در واقع
باطل و کاذب دیگر آنکه بودن شیء در ذهن و دانستن آن شیء است و دانستن شیء یا بعنوان تصور است یا
بعنوان تصدیق و اراده دانستن شیء بعنوان تصور اگر چه مشتمل بر حصول آن شیء است یا برسم آن شیء از ذاتی و حصر
یا اعراض غریبه و اراده دانستن شیء بعنوان تصدیق اگر چه مشتمل بر علیه آن شیء است یا معلول آن شیء
و چیزی که موجود مطلقا معدوم نیست و اعراض غریبه ندارد و علیه و معلول ندارد پس دانستن او مطلقا
نه بعنوان تصور و نه بعنوان تصدیق ممکن نیست معلم اول در کتاب برهان فرموده است که کل سبیل الی
ان یعلم ما لیس بموجود پس ثابت شد که معدوم مطلق تصور نمیشود مطلقا و مبدا اشتقاق در حمل
حمل عرضی متصور میشود پس مبدا اشتقاق در حمل معدوم نیست و نیز قیاس در مطلوب چنین است که مبدا اشتقاق
موجود که وجود است متصور است بالبداهه و نسخ معدوم متصور نیست باین معنا که ثابت شده که پس مبدا
اشتقاق موجود که وجود است معدوم نیست و هر گاه معدوم نباشد موجود خواهد بود نعم اعم از آنکه

موجود بالعرض نیست یا بالذات و موجود بمعنی صرف وجود دار مطلقا اعم از آنکه بالعرض نیست یا بالذات فاعل
میخواهد پس وجود که مبدا اول وجود بمعنی مذهبی است فاعل میخواهد و فاعل او یا ذات مبدا است یا غیر او اول که
وجود خاص نیست یا امر خارج از ذات نمی تواند بود که فاعل او ذات مبدا باشد از جهة اینکه حال خالی از این
نیست که از جهت قابل او نیست فاعل او نیست یا از جهة دیگر هر دو قسم باطلست چنانکه در شیء
و نمی تواند بود که فاعل وجود بمعنی مذهبی در مبدا اول امر خارج نیست و مبدا اول معروض او و قابل او باشد
از جهة اینکه قابل حالی و صفتی بودن لازم دارد امکان ذاتی یا استعدادی را و مبدا اول منزه است
از امکان و قوه مطلقا خواه ذاتی و خواه استعدادی و غیر اینها پس ثابت شد بر برهان قطعی که مبدا اول
موجود بمعنی بدیهی نمیشود و هر گاه مبدا [illegible] وجود بمعنی نشود موضوع موجود بمعنی وجود دار نخواهد بود
با معنی و حالت [illegible] محمول بر او نمیشود بالکه و هر گاه موجود با معنی [illegible]
بدیهی ما خوذ است نخواهد بود بلکه شیء لا کالاشیاء و موجود لا کالموجودات از جهة اینکه [illegible] لازم
ماهیه مجعوله است و جاعل ماهیات و فاعل اشیا شیء اشیا و موجد اشیاست [illegible] ماهیات وجود
دهنده ماهیات نمی تواند شد [illegible] و وجودی که اثر اوست بواسطه ماهیه اثر اوست [illegible]
لازم ماهیه مجعوله است و اثر اوست ثانیا و بواسطه ماهیه یا بعد از دیگری و هر گاه موجود بمعنی [illegible]
بر مبدا اول مبدا اول فرد موجود یا نوع موجود بمعنی بدیهی نخواهد بود نه فرد عرضی [illegible] فرد ذاتی پس مسائل علم
ما بعد الطبیعه نخواهد بود بلکه از علم ما بعد الطبیعه [illegible] میشود اینکه موجود بمعنی صرف وجود دار مطلقا خواه محسوس خواه

مقول خواه زمانی و خواه غیر زمانی از عدم بوجود آمده است و از عدم بوجود آمده و از عدم
بوجود آورنده میخواهد بالضرورة چنانکه از علم طبیعی دانسته میشود که متحرک مطلقا خواه بسیط خواه
مرکب خواه فلکی و خواه عنصری محرک میخواهد و صاحب علم طبیعی از این حیثیت صاحب علم طبیعت
بحث از محرک نمی تواند کرد مطلقا مگر بعنوان محرک اول متحرک و فرد متحرک نیست و صاحب علم
طبیعی از این حیثیت صاحب علم طبیعت است و علم طبیعی محرک اول را موضوع حکم اینجا نمیتواند ساخت از جهة
اینکه محرک اول در علم طبیعی وقتی موضوع حکم اینجا میتواند شد که محرک اول موضوع علم طبیعی یا نوع موضوع
علم طبیعی یا عرض ذاتی موضوع این علم باشد چنانکه شرط موضوع مسئله علم برهانیست و محرک اول نه موضوع
علم طبیعت و نه نوع موضوع این علم و نه عرض ذاتی او پس محرک اول در علم طبیعی موضوع حکم اینجا نمیتواند شد
بهیچ نحو و همچنین صاحب علم ما بعد الطبیعه بحث از مبدا او نمی تواند کرد مطلقا مگر بعنوان از عدم
بوجود آورنده چیز بوجود دارنده چیز وجود دار و فرد چیز وجود دار نمی تواند بود و صاحب علم ما بعد الطبیعه چیز در
علم ما بعد الطبیعه از عدم بوجود آورنده چیز وجود دار را موضوع حکم اینجا نمی تواند ساخت بواسطه اینکه از عدم
بوجود آورنده موجود بمعنی مذکور وقتی در علم ما بعد الطبیعه موضوع حکم اینجا میتواند شد که او موضوع
این علم یا نوع موضوع این علم یا عرض ذاتی موضوع این علم باشد تا محمول شود بر عرض ذاتی موضوع این علم
یا عرض ذاتی نوع موضوع این علم یا عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع این علم چنانکه شرط موضوع و محمول مسئله
علم برهانیست و ثابت نیست که مبدا اول موضوع هیچ علم و هیچ علمی نمیتواند بود پس داخل است بعض تقیض

مبدا ممکنات موجود بوجود ممکنی نیست و این وجود عارض او نمی تواند شد و موجود بامعنی محمول
بر او نمی تواند شد نه بحمل علاوه و حمل ذاتی و نه بحمل فرع و حمل عرضی نه بتشکیک و نه بتواطو چه تشکیک و تواطو از نوع
حملست مطلقا و حمل نیست مطلقا پس اطلاق موجود بر مبدا اشیا و بر ممکنات و اطلاق وجود
بر مبدا اشیا و وجود ممکنات نیست مگر باشتراک لفظ فقط و چنین است حال سایر صفات تحقیق شد
در تحقیق اینکه ذات و ذاتی اشیا مقول نمی تواند شد بر اشیا به تشکیک و عرضی مقول میتواند شد
به تشکیک بباید دانست که لفظ تشکیک آن لفظیست که دلالت کند بر معنی واحد که آن معنی واحد
مقول شود بر اشیا مختلفه متفاوت پس مقول به تشکیک لابد است از چهار چیز اگر یکی
ازین چهار چیز نباشد مقول به تشکیک نخواهد بود یکی معنی واحد و دیگر موضوعات مختلفه و نسبت
معنی واحد بموضوعات مختلفه عبارتست از بودن او نسبت در موضوعات و دیگر ما به التفاوت یعنی
انچه معنی واحد بسبب آن مختلف میشود مثل انچه مقول به تشکیک است لابد است در وی از معنی واحدی
که بیاض باشد و از موضوعات مختلفه اجسام باشند و از نسبت بیاض باجسام که بودن او است
در اجسام و از چیزی که بیاض بسبب او مختلف میشود که شدت و ضعف است مثلا که اگر یکی ازینها نباشد بیاض
مقول بتشکیک نخواهد بود و بالبدیهه بعد ازین گوییم که ذات و ذاتی اشیا مقول نمی تواند شد بر اشیا
متفاوت چه اگر مقول شود بر اشیا متفاوت خالی ازین نیست که ما به التفاوت داخل در حقیقت ذات
است یا داخل نیست اگر داخلست حمل ذات و ذاتی بر ما تحت متواطو خواهد بود نه متفاوت از جهة اینکه

داخل در حقیقت شیء مقوّم آن شیء است و مقوّم شیء بسبب حمل شیء بر ما تحت مختلف نمی‌شود
چه اگر مختلف شود آن حقیقت نخواهد بود حقیقت دیگر محمول شده است بر موضوع دیگر و اگر ما به
الاختلاف داخل نیست در حقیقت ذات و ذاتی پس ذات و ذاتی از حیثیت ذات و ذاتی بتشکیک
معقول نمی‌شود بتفاوت مثل حیوان که ذاتی انسان و فرس است هرگاه محمول شود بر انسان
و فرس بشدت و ضعف مثلاً خالی از این نیست که شدت یا ضعف داخل در حقیقت حیوانست
یا داخل در حقیقت او نیست اگر داخل در حقیقت حیوان است حمل حیوان بر انسان و فرس متواطی خواهد
بود نه بتفاوت بواسطه اینکه مقوّم حیوان بر انسان و فرس متواطی خواهد بود نه بتفاوت بسبب حمل
او بر انسان و فرس مختلف نمیشود بالضروره و اگر شدت مقوّم اوست بر هرچه محمول شود شدید
خواهد بود و اگر ضعف مقوّم اوست بر هرچه محمول شود ضعیف خواهد بود بالبدیهه و اگر شدت
و ضعف داخل در حقیقت حیوان نیست پس حیوان از حیثیت ذاتی انسان و فرس است مقول
نمیشود بر اینها بشدت و ضعف پس ذاتی مقول بتشکیک نمی‌تواند شد بالبدیهه و محمولات عرضیه مقول
بتشکیک میتوانند شد بواسطه اینکه محمولات عرضیه چون خارج از حقیقت موضوعات‌اند لابد است
در ایشان از سه چیز از موضوع و از مبدأ اشتقاق و از نسبت مبدأ اشتقاق بموضوع یعنی بودن
او در موضوع که مناط اشتقاق و حمل است و مبدأ اشتقاق محمولات عرضیه مختلف میتواند بسبب
اختلاف استعداد موضوعات یعنی اختلاف استعداد موضوعات مرجح میتواند شد از برای اینکه فاعل مبدأ

مبدأ اشتقاق ایجاد کند مبدأ اشتقاق را در هر موضوعی با خصوصیتی که آن موضوع قابل اوست
و هرگاه که مبدأ اشتقاق مختلف تواند شد باختلاف موضوعات پس محمولات عرضیه که مشتقات
باشند مقول میتوانند شد بر موضوعات بتفاوت مثل ابیض که محمول عرضی اجسام است
و از این حیثیت که محمول عرضیت لابد است در و از سه چیز از مبدأ اشتقاق که بیاض است و از
موضوع که جسم است و از نسبت بیاض بجسم یعنی بودن او در جسم که مناط اشتقاق ابیض و حمل
ابیض میشود و چون مبدأ اشتقاق که بیاض است مختلف میشود بشدت و ضعف مثلاً بسبب
اختلاف استعداد اجسام که موضوعات‌اند بان معنی که دانسته شد محمول میشود ابیض که مشتق است بر
اجسام که موضوعات‌اند بتشکیک اگر گویند که ما به الاختلاف در محمولات عرضیه داخلست در حقیقت محمولات
یا داخل نیست بهر تقدیر لازم می‌آید که محمولات عرضیه نیز مقول بتشکیک نتوانند شد گوییم ما به
الاختلاف در محمولات عرضیه داخل نیست در حقیقت محمولات لیکن مبدأ اشتقاق در محمولات عرضیه
چون خارج است از حقیقت موضوعات و موجود است در هر موضوعی با خصوصیتی که آن موضوع قابل اوست
مشتق از او نیز محمول میشود بر هر یک از این موضوعات با خصوصیتی که مبدأ اشتقاق در موضوعات با
در این موضوع مثلاً بیاض در ثلج چون با خصوصیتی است که ثلج قابل اوست و بیاض او بی آن خصوصیت
نمی‌تواند بود ابیض نیز محمول نمی‌تواند شد بر ثلج بی آن خصوصیت و همچنانکه آن خصوصیت خارج است از
حقیقت بیاض خارج است از حقیقت ابیض نیز همچنین چون بیاض در هر موضوعی با خصوصیتی است که منفک از او نمیشود

حمل اخص نیز بر هر یک از آن موضوعات با خصوصیتی است که بیاض مخصوص است بآن خصوصیت در آن
موضوع و خصوصیات مطلقا خارج‌اند از حقیقت بیاض و اخص لیکن چون بیاض در هر موضوعی بخصوصیتی
که آن موضوع قابل اوست نمی‌تواند بود حمل اخص نیز بر آن موضوع بی آن خصوصیت نمی‌توانم
بود اما محمولات ذاتیه و ذات چون خارج نیستند از حقیقه موضوعات مختلف نمی‌توانند شد از آن
حیثیت که ذات و ذاتیند بلکه مختلف شدن اینها شدن اینهاست موضوعات نه شدن اینها در موضوعات
اگر موضوع بمعنی محل داشته باشند مثل بیاض و ذاتی بیاض شدید و بیاض ضعیف است و مختلف است
نیز حیثیت که ذاتیت بلکه مختلف شدن او شدن اوست بیاض شدید و بیاض ضعیف که موضوعات
اویند و او محمولست بر اینها نه شدن او در موضوعات که اجسام باشند اگر چه لازم داشته باشد
شدن او در موضوعات شدن او را موضوعات تعلیق باید دانست محمولات عرضیه بر دو قسمند یکی
آنکه مبدأ اشتقاق او مستند بذات و ذاتی موضوع نیست مثل قابل علم از برای انسان که مبدأ اشتقاقش
مستند بذات انسان است و متحرک بالاراده از برای انسان که مبدأ اشتقاقش مستند بذات انسان است
که حیوان است و یکی دیگر آنکه مبدأ اشتقاقش مستند بامر خارج از ذات و ذاتی موضوع است مثل حار از برای
آب و اخص از برای جسم که مبدأ اشتقاق حار مستند بامر خارج از ذات و ذاتی آبست و مبدأ
اشتقاق اخص مستند بامر خارج از ذات و ذاتی جسم است و محمولات عرضیه که مبدأ اشتقاقشان
مستند بذات و ذاتی موضوعات نیست محمول بتشکیک نمی‌توانند شد بر موضوعات از آن حیثیت که مستند بذات

و ذاتی موضوعات شد از جهه اینکه لازم ذات و ذاتی حکم ذات و ذاتی دارد و ذات و ذاتی محمول بت
تشکیک نمی‌شوند لازم اینها نیز از آن حیثیت که لازم اینهاست محمول نمی‌شود بر موضوعات اینها بت
تشکیک مثل متحرک بالاراده که محمول عرضی حیوان و مستند بذات حیوانست محمول نمی‌تواند شد
بر موضوعات حیوان که انواع حیوانند بتشکیک از آن حیثیت که مستند بذات حیوان است از جهه
اینکه حیوان که ذاتی ما تحت است محمول نمی‌شود بر ما تحت بتفاوت لازم او نیز حکم او دارد از آن
حیثیت که لازم اوست و اگر مختلف شود با نوعی مختلف شدن حیوان خواهد بود با انواع و محمولات
عرضیه که مبدأ اشتقاق ایشان مستند بامر خارج از ذات و ذاتی موضوعاتشان محمول بتشکیک
می‌توانند شد بسبب اختلاف استعداد موضوعات پس ثابت شد ببرهان قطعی که ذات و ذاتی
و محمولات عرضیه که مستند بذات و ذاتیند محمول بتشکیک نمی‌توانند شد و محمولات عرضیه
مستند بامر خارج ذات و ذاتی محمول می‌توانند شد بتشکیک بسبب اختلاف موضوعات تحقیق
جمعی دانسته‌اند که معدوم معلوم نمی‌شود مطلقا نه بعنوان تصور و نه بعنوان تصدیق بیان کردن کسی گفت
علم را بموجودات بعون الله تعالی وحسن توفیقه گوییم باید دانست که موجود بمعنی هستی یا معقول است
بهیچ نحو محسوس نشود مثل عقول و نفوس یا معقولست از وجهی و محسوس است از وجهی مثل حالهای
دیده و اعراض و لواحق اینها که هر یک از اینها معقولند بالذات و محسوسند باعتبار اجتماع
و ترکیب و محسوس نیز هست بهیچ نحو معقول نشود نمی‌باشد از جهه آنکه هر چه محسوس شود بحواس اولا تهیئت

که قطع نظر از امور خارجه کرده محسوس میشود بالبدیهه پس محسوس را بهیچ نحو معقول نشود می باشد
بعد از این گوییم هر یک از موجودات خواه معقولات صرفه و خواه معقول از وجهی و محسوس از وجهی
بحصول صورت ایشان در عقل یا در حس است از جهه آنکه آن صورة یا مباینت بالذات با آنچه
در خارج است و این صورت صورت اوست یا متحد است بالذات با او اگر مباینت بالذات با آنچه
در خارج است لازم می آید که هیچ یک از موجودات معقول یا محسوس نباشند و بر هیچیک از موجودات
حکم نتوان کرد بالذات نه بعنوان ایجاب و نه بعنوان سلب بواسطه اینکه آنچه دانسته میشود
از هر موجودی مباین است بالذات با آن موجود و حکم بعنوان ایجاب یا سلب بر دانسته میشود
نه بر نادانسته پس لازم می آید که هیچ موجودی را حقیقت و اعراض ذاتیه و اعراض غریبه اش بآن
نحوی که هست معلوم هیچ عالم نشود و هیچ موجود محسوس بآن نحو که هست محسوس هیچ ذی حسی نشود
مثلا معقول از انسان هر گاه مباین انسان باشد بالذات و محسوس از او مباین او باشد باید بغیر
هر گاه صورتی از جهة انسان در ذهن در می آید مباین باشد بالذات با حقیقت انسان و صورتی از انسان
مشخص در حس در می آید مباین باشد بالذات با انسان مشخص لازم می آید که معلوم از انسان
بر هیچ فردی از افراد انسان و حقیقت محمول نشود و معلوم از اعراض ذاتیه و اعراض غریبه انسان
بر هیچ فردی از افراد انسان محمول نشود از جهة آنکه معلوم از اعراض ذاتیه و اعراض غریبه انسان
مباین است بالذات با اعراض ذاتیه و اعراض غریبه که در واقع و خارج از برای انسان می باشد

و آنچه محمول میشود بر انسان و بر افراد انسان در واقع اعراض ذاتیه و غریبه اند که در واقع از
برای انسان و افراد انسان می باشد و آنچه در ذهن است و مباینت بالذات با اعراض ذاتیه
و غریبه انسان و افراد انسان پس انسان و افراد لازم می آید که معلوم نتوانند شد بهیچ نحو از انحای
که در واقع هست چه معلوم شده بالذات ذاتیات یا اعراض ذاتیه و غریبه هرگاه ذات و ذاتی
و اعراض ذاتیه و غریبه انسان با نظر بانچه در واقع هست مباین باشد بالذات با آنچه از ایشان در
ذهن است پس انسان بهیچ نحو از انحای که در واقع و خارج هست معلوم نشده است و بالجمله
لازم می آید که هیچ موجودی از موجودات بهیچ نحو از انحاء که هستند در واقع معلوم هیچ عالمی
و محسوس هیچ ذی حسی نشود و این باطل است بالبدیهه اگر گوینده موجودات اگر چه معقول و
محسوس نمیشوند بالذات اما معقول و محسوس اند بالعرض صورتهای ذهنیه و حسیه و محاکات صور
معقول و محسوس باشند مطلقا گوییم موجود خارجی وقتی معقول یا محسوس میتواند شد بالعرض
صورتی ازو در عقل یا در حس است که مناسبتی یا مشارکتی با معقول بالذات یا محسوس بالذات
صورت عقلیه یا صورت حسیه او داشته باشد اگر هیچ مناسبت و مشارکت با او نداشته باشد معقول
شدن یا محسوس شدن آن شیء بالعرض او نه شیء دیگر ترجیح بلا مرجح است و صورت عقلیه و حسیه هر شیء
هرگاه مباینت بالذات با آن شیء هیچ شیء از اشیا مناسبت و مشارکت ندارد و هیچ حاکی
احوال و عرضی از اعراض خواه ذاتیه و خواه غریبه یا صورتی که از او در عقل یا در حس است پس هیچ موجود

نوا قعی و خارجی معقول یا محسوس نمی تواند شد بالعرض صورتی از او در عقل یا در حس است بالجمله
چیزی را موصوف شود بصفتی بالذات شیء دیگر موصوف باین صفت بالعرض او و چون موصوف شد
لا مناسبتی یا مشارکتی با او چیزی نحوی از انحاء اگر هیچ نحو مناسبتی یا مشارکتی با او نداشته
موصوف شدن این شیء باین صفت بالعرض او رشیء دیگر ترجیح بلا مرجح است و صورت ذهنی و حسی
هر چیزی بنابر اینکه مباین شیء بالذات الا چیز شریک نخواهد بود با او در هیچ چیزی از ذاتی و
در عرضی اعم از اینکه آن عرضی لازم شیء باشد یا مفارق از جهت اینکه صورتی از ذاتی و عرضی هر چیز
در ذهن یا در حس می آید مباین است بالذات با ذاتی و عرضی او از برای اینکه هر چیزی در واقع و
خارج چنانکه دانسته شد و صورت ذهنی هیچ چیز مناسبت ندارد با چیز مطلقا بواسطه اینکه
مناسبت چیزی بچیزی یا بعنوان ربط ذاتیست که علت را با معلول بالذات و معلول را با علت بالذات
و حال را با محل و محل را با حال میباشد که لازم ندارد مشارکت در ذاتی و عرضی را یا بعنوان مشارکت
در ذاتی از ذاتیات یا عرضی از عرضیات و صورت ذهنی و حسی هیچ شیء از اشیا علت آن شیء یا معلول آن شیء
یا حال در آن شیء یا محل آن شیء نیست البته و مشارکت آن شیء مطلقا نه در ذاتی و نه در
عرضی و نه در محل که هر دو حال در محل واحد باشند چنانکه دانسته شد پس صورت ذهنی و حسی هیچ چیز
مناسبت و مشارکت ندارد با آن چیز مطلقا و هر گاه مناسبت و مشارکت نداشته باشند مطلقا معقول
شدن یا محسوس شدن شیء از اشیا بالعرض صورتی از او در حس یا در عقل می آید نیز دیگر و صورت ذهنی

صورت ذهنی آن شیء بودن آن صورت ذهنی شیء دیگر ترجیح بلا مرجحست و ترجیح بلا مرجح باطل پس
معقول یا محسوس شدن موجودات بالعرض بصورت ذهنیه و حسیه باطل و نمی تواند بود که صورتی
هم از شیء در حس یا در عقل می آید متحد باشد بالذات با آن شیء چه اگر متحد شد بالذات با آن شیء لازم
مقتضای حقیقت آن شیء و لازم ماهیت آن شیء است مقتضای صورت ذهنی و حسی آن شیء است و با
صورت ذهنی و حسی آن شیء نیز خواهد بود بالضرورة از جهت اینکه مقتضای حقیقت واحده و اتحاد او مقتضای
حقیقت شیء است بامر خارج که بودن در ذهن است شک است از آن شیء مشهود بالضرورة در نشاه صورتی که
از صورت حسی در ذهن می آید اگر متحد شد بالذات با صورت جسمی که متصل که لازم حقیقه صورت
جسمی است لازم صورت ذهنی او نیز خواهد بود از جهت اینکه مقتضای ذات صورت جسمی بودن
او در ذهن منفک نمی شود بالبدیهه و صورت حسی بالذات بی هیولی نمی تواند بود بواسطه اینکه
مادیست بالذات در ذهن بی هیولی نمی تواند بود بنابرین لازم می آید که صورتی که از صورت جسمی در ذهن می آید
کم متصل و حال باشد که در هیولی باشد و چون صورت حال در عقلست لازم می آید که عقل هیولی متصل و
با صورت جسمی و کم متصل جسم کم متصل و این باطلست بالبدیهه بالجمله صورت ذهنی و حسی شیء از آن
شیء اگر متحد باشند بالذات یعنی یک حقیقه باشند لازم حقیقه آن شیء نیز لازم خواهد بود از جهت اینکه
مقتضای حقیقت واحده واحد است و هر گاه همان حقیقه متحقق شود در هر جا که باشد اعم از اینکه در
ذهن باشد یا در خارج لازم او با او خواهد بود بواسطه اینکه مقتضای ذات شیء انسب بودن او در ذهن یا در

خارج از وی منفک نمی تواند شد مثلا صورت ذهنی و حسی اگر کاینها بالکنه بالذات لازم
ایشان نیز کاخواهد بود بالذات بنابرین لازم می آید که صورت ذهنی و حسی انسان مدرک محسوس و
معقول باشد بالذات بجهت آنکه انسان مدرک محسوس و معقول است بالذات و این باطل است بالبدیهه
پس صورت ذهنی و حسی هیچ چیز از اشیا متحد نمی تواند بود بالذات با آن شی و هرگاه متحد با آن شی
و متحد نباشد صورت ذهنی و حسی نخواهد بود مطلقا از جهت اینکه اگر باشد یا آن شی است یا
یا آن شی نیست غیر آن شی است بالذات هرگاه آن شی نتواند بود و غیر آن شی نتواند بود پس صورت
ذهنی نخواهد بود چه اگر خالی از طرفی نقیض نبودی پس علم باشیا بحصول صورت اشیا در ذهن نیست
بالنفس و علم باشیا نفس حصول صورت اشیا در عقل نیست بواسطه اینکه حصول صورت اشیا در
عقل حال صورت است و علم حال عقل است اگر علم عین حصول صورت شی باشد لازم می آید که علم نیز صفت
صورت تواند شد بجهت آنکه حصول صفت او است و عالم بر صورت محمول تواند شد بجهت آنکه حامل محمول
بر وی می شود و این باطل است بالبدیهه و علم صورت حاصله نیست در عقل از جهت اینکه لازم می آید که
صورت حاصله در عقل از هر چیز صفت عقل تواند شد بجهت آنکه علم عقل بالضروره صفت عقل است مثلا
صورت حاصله در عقل از آتش جسم محرق صادق کلات است هرگاه علم عقل باتش عین صورت حاصله
از و در عقل باشد لازم می آید که جسم محرق [illegible] صفت عقل تواند شد بجهت آنکه علم عقل باتش
صفت او است و این باطل است بالبدیهه و علم عقل بموجودات بسبب حضور موجودات نزد عقل نیست

بواسطه آنکه حضور و غیبت در چیزی معقول است که منتقل از جائی بجائی و از حالی بحالی تواند شد و عقل
و معقول او از اشیا از حیثیت معقول منتقل از جائی بجائی و از حالی بحالی نمی تواند شد پس علم
عقل بموجودات بحضور موجودات نزد عقل نیست و علم عقل بموجودات نفس حضور موجودات نزد
عقل نیست از جهت اینکه حضور موجودات حال موجودات و صفت موجودات است و علم بموجودات حال
عقل و صفت عقل است اگر حضور موجودات عین علم عقل بموجودات باشد لازم می آید که بر موجودات عالم
محمول تواند شد بجهت آنکه حامل محمول میشود و این باطل است بالبدیهه پس دانسته شد که علم نفسی و علم عقل
بموجودات نه بحصول صورت موجودات است در عقل و نه نفس حصول است و نه صورت حاصله و نه
بحضور موجودات است نزد عقل و نه نفس حضور بلکه دانستن عقل حقایق موجودات را عبارتست از متوجه
شدن عقل است بذات خود نه بتوسط آله بمهیات اشیا از طریق مهیات دانسته میشود و دانستن عقل
محسوسات را عبارتست از متوجه شدن عقلست بمحسوسات بتوسط آله با وجود شرایط احساس پس مدرک بالذات عقل است
خواه مدرک محسوس و خواه مدرک معقول و معقول و محسوس بالذات موجودات خارجیه اند دیگر آنکه
عقل حقایق اشیا و کلیات را بذات خود ادراک میکند و محسوسات را باله ادراک میکند بلکه عقل در حالت
احساس نیز حقایق اشیا را ادراک میکند با خصوصیات مادی مثلا در حالت احساس بسفیدی حقیقت سفیدی
دیده میشود لیکن با ماده و خصوصیات ماده بالجمله عقل حقایق اشیا را ادراک میکند خواه بعنوان تعقل باشد و
خواه بعنوان احساس لیکن بعنوان احساس حقیقت شی محسوس را با ماده و لواحق ماده ادراک میکند و بعنوان تعقل

حقیقه آن شی را به تنهائی قطع نظر از ماده و لواحق ماده ادراک میکند و مدرک در هر دو صورت حقیقت
شی موجود است اما در صورت اول حقیقت شی است با امور خارجه و عبارت است از ظاهر شی و در صورت
ثانی حقیقت شی است قطع نظر از امور خارجه نه بشرط نبودن امور خارجه بلکه با تمیز از امور خارجه ملحوظ
نیست شده از جهه اینکه ملحوظ در صورت ثانی حقیقت شی است که باطن و بحیثیت از امور خارجه ذات و حقیقت
شی نشده بدان که هستی و مجموع عقل چون اقدم و اشرف موجودات است و محیط بر حقایق و مهیات
و هویات و انیات اشیا بالجمله بر ظاهر و باطن موجودات باحاطه حقیقی و ذاتی و دانستن عقل حقایق
و مهیات اشیا را منکشف شدن و متوجه شدن عقل است بذات خود در ذات خود بحقایق اشیا از آن
طریق که حقایق اشیا دانسته میشوند و دانستن عقل ظاهر اشیا را که محسوسات متوجه شدن عقل است
بظاهر خود که حواس است بظاهر اشیا یعنی باشیا بآن اعتباری که محسوسند پس عقل حقیقی را
میتوان دانست مقدم بر هر بود بالذات و محیط بر هر بالذات بر و چنین محیط است بر عقل و عبادت
از مبدا اول است عقل او را ادراک نمی تواند کرد بهیچ عنوان مگر بعنوان احتیاج خود باو که آنهم
معلوم در نیصورت بوجود است مجملا عقل چیزی را که محیط است برای چیز ادراک نمی تواند کرد پس هر چه
را ادراک میکند بخود از خود در خود ادراک میکند بنا بر این ظاهر میشود سر کلام [illegible] علم عقل
بموجودات نه در کثرت علت موجودات است بل منفصل است علت بموجودات [illegible] و چون منفصل است
بموجودات آن ترتیبی است که موجودات شده و نشده ظاهر میشود سر کلام معلم اول در اعطای کمال علم

عقل بموجودات بفکر کردن عقل است در موجودات یعنی متوجه شدن عقل بموجودات بآن چیزی
موجودات شده و نشده که از عام بخاص و از خاص بعام و از علة بمعلول و از معلول بعلة متوجه شده
عقل بموجودات از عام بخاص و از خاص بعام بطریق تحلیل و ترکیب است در دانستن حدود اشیا و
دانستن اشیاست بعنوان تصور و متوجه شدن عقل از علة بمعلول و از معلول بعلة بطریق برهان و حجت
در دانستن احوال و اعراض ذاتیه اشیا با نظر تعقل شده و نشده و همچنین از تعریف احساس بجهت گواه
میشود مقصود معلم اول در تعریف ابصار تعبیر بخروج شعاع کرده است یعنی متوجه شدن شعاع
عقل است بظاهر که آلات است از عقل تعبیر فرموده است بشعاع بواسطه اینکه شعاع بمعنی نور و روشنائی است
و عقل نور است بالذات و روشنی کل موجودات باوست و از توجه عقل بظاهر به بیرون آمدن شعاع تعبیر فرموده است

دانسته شد کیفیت علم عقل بموجودات و احساس عقل
موجودات را بعون الله و حسن توفیقه
لله رب العالمین

كتاب في بيان حقائق الصنائع الكلية والجزئية وبيان مراتبها على الشرف والخسة والحث على تحصيلها من مخترعات السيد الاجل امير ابو القاسم عليه الرحمة والرضوان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وبقوته وبحول الله وبقوة الله تعالى وصلى الله على النبي محمد وآله
اما بعد غرض از این رساله بیان حد صناعت است ومنفعت صناعت واختلاف
صنایع در منافع که موجب اختلاف مراتب صناعاتست وتحریص بر اقتناء صنایع
هر کسی را لایق باستعداد او وتحذیر از صنایع کم نفع وکم شرف وبیان آنکه صنایع
متناسبند بالفعل وغیر متناسبند بالقوه وبیان آنکه غایت بعضی صناعات موضوع
صناعت دیگر میشود تا منتهی شود بصناعتی که غایتی ورای او نیست **مقدمه**
در بیان حد صناعت باید که پیشتر حد صناعت گفته شود که معرفت صناعت
بوجه ما همه کس را حاصل است که بپارسی وی پیشه گویند وپیشتر از آنکه حد صناعت گفته

شود یعنی مفردات حد را بیان کنیم که معرفت مفرد مقدم است بر معرفت مرکب
گوییم که لفظ قوت مشترک است بمعانی بسیار و مراد ما اینجا از قوت امریست
شیء را که بآن از آن شیء فاعل شود یا منفعل و مراد از فاعل آنست که اثری از او صادر
شود و منفعل آنکه آن اثر را قبول کند پس فاعل و منفعل متحد در موضوعند و مختلف در حد
و مراد از لفظ امعان رسوخ و ثباتست و مراد از لفظ موضوع امریست مباین فاعل
که اثبات امور ذاتیه او کند فاعل چنانچه در عمل چون موضوع نجار که چوبست و نجار
اثبات امور ذاتیه او میکند که در بودن و نجره بودنست یا در علم مثل موضوعات
علوم که ظاهر شد و مراد از فکر صحیح آنست که با شعور باشد و منافی غرض نباشد
بلکه معاون باشد و مراد از غرض محدود الذات آنست که ابطال آن غرض اثبات
آن غرض نسبت بفاعل یکی باشد چون معرفت هر یک از مفردات حد صناعت
حاصل شد حد صناعت گفته میشود و گوییم الصناعة قوة فاعلة بامعان فی موضوع مع
فکر صحیح نحو غرض من الاغراض محدود الذات پس درین حد قوة بمنزله جنس است
که شامل قوت متعلم و عالم است و بلفظ فاعله جدا شد از قوت منفعلان و بلفظ
بامعان جدا شد از قوتهای غیر راسخ که آنرا احوال خوانند و بلفظ فی موضوع
جدا شد از قوت ضحک و بکا که در انسانند و موضوع مباین ندارد که غرض اثبات

احوال ذاتی ایشان باشد و بلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوت
آتش بر احراق و بلفظ صحیح جدا شد از قوای مغناطیس که منافی غرض است و بلفظ
نحو غرض من الاغراض محدود الذات جدا شد از قوای صیدلین که غرض محدود الذات
ندارند چه طرفین مقابل نسبت با ایشان علی السویست که اگر خصم را غرض ایجاب بنفس
غرض العرض سلب است و اگر خصم را غرض سلب است ایشان را قصد ایجاب نبود
خذنا بیده الضاعة و شرحها والحمد لولیه الواهب للعقل والجود **باب اول**
در صفت صنایع ایزد جل و علا سر چه آفریدگان کمالی که او را در اول خلقت ممکن
بود با او عطا کرد و آنچه او را بعد از خلقت ممکن بود کمالاتیست که بحرکت و شوق حیز را
حاصل شود اسباب سایر کمالات دویم در آنچه خلق کرد بقرآن یابیم و مرتبه مبدا
و که الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و مبدا این کمالات دویم طبیعت است یا حس یا
عقل و بعضی هر یک در کتب مذکور است و بعضی از موجودات هست که مبدا اول وقوع
و حس و آن نباتست و بعضی هست که با مبدا اول دویم جمع دارد و آن حیوانات غیر
ناطقند و بعضی هست که هر سه مبدا که آن طبیعت و حس و عقلست جمع دارد و عاکر کار
طبیعت و حس او را برای نظام حال ذی حس و ذی طبیعت از خصوص و جزئیت
با کل که مرتبه طبیعت است و ثانیا نظام نوع ذی حس و ذی طبیعت و ثالثا نظام کلی را

و این را سبب اتحاد عقلی است که همه را با یکدیگر است و این کتاب جای دراز
کشیدن این سخنان است و ملاک کار عقل بر خلاف این است که کار اول عقل
نظام کل راست و هیچ حال جزئیت و خصوص در غرض اول وی منظور نیست که عقل
همه اشیاست و هیچ جزئی و هیچ جزء مفرد نیست و باید که بداند که عقل همه اشیاست
بفعل نه بقوت که آنچه همه اشیاست بقوت هیولی است نه عقل و غرض ثانی عقل تعریف
نظام نوع ذی العقل راست و سیوم غرض او نظام شخص ذی العقل راست و نهایت
شرف حس و طبیعت آنست که غرض سیوم کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد
و این مرتبه بازگشت ایشانست بعقل که مرتبه اعلی علیین است و نهایت خست قوت
عقلی آنست که غرض سیوم او غرض اول او شود و این مرتبه تنزل او ست بحسب
مغایرت با همه که اسفل السافلین است و باین سه مرتبه بسیاری جای از قرآن
اشارت آمده که السابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و بجمع این سه قوت
انسان از میانه موجودات مخصوص است و بحقیقت صورت خاص او عقل است و
گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام کلست و دویم نظام نوع و سیوم نظام شخص و
نظام شخص انسان و نه نوع انسان و نه کلست با اجتماع صورت نبندد و چه اگر شخص
نوع نباشد و اگر نوع نباشد جزوی از کل نباشد و چون جزوی از کل نباشد کل بر

نظام خود نباشد و شخص انسان بی‌معاونت ابناء نوع و جنس خود محال الوجود باشد
زیرا که هر یک از اشخاص انسان محتاجند بطعام و شراب و لباس و غذا و جامه
که تحصیل هر یک ناچار نیست و تحصیل هر یک را یاوران باید اولا و ثانیا و ثالثا
و همچنین تا بفعل طبیعت رسد مثلا در نان خوردن محتاجیم بنان پز و نان پز محتاجست بهیزم
کش و آرد کن و هر یک محتاجند بمعاونان مثلا آرد کن محتاجست بزارع و مزارع
محتاجست بآلت حرث مانند بیل و محراث و غیر آنکه آهنگر سازد و غرض از این
کتاب این نیست که چه صناعت بچه محتاجست و صنایع چنداست پس درست شد
که حفظ هر شخص محتاج بمعاون بسیار است که بمعاونت آنها نظام حال این شخص
صورت بندد و چون هیچ شخصی از انسان نباشد نوع انسان نباشد و چون نوع
انسان نباشد نظام کل مختل باشد و گمان نبرند که شخص علت نوعست و نوع علت نظام
کل که این دلیل که گفتیم برهان انی است از جنس که بما اقرب است با بعد استدلال
کنیم و برهان لمی اینست که گوییم چون باید که کل بر نظام خود باشد بعلت غائی نظام
کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود و چون نوع موجود شود باید که شخصی
انسانی بر جهت ممکن موجود شود پس در حقیقت عقل سبب نوعست و نوع سبب شخص
بر جهت ممکن که آن صناعاتست و صاحبان آن صناعات مثل این کارکنان اکنون شد

زدیم چه هر یک از این کارکنان موضوع خاص دارند که آن آرد است نان را
مثلا و آرد صورتی احداث کند که صورت نانیست بقوت فاعله راسخ در وی که آن
معرفت نیست بنان پزی که از فکر صحیح صادر شده که با شعور است و منافی
نظام کل نیست بلکه موافق نظام کل است و غرض محدود دارد که آن تغذیه است
بآن نان پس درست کردیم نفع و ضرورت صنایع را از راه عقل و حس والسلام
علی من اتبع الهدی **فصل دوم** در حث بر تحصیل صنایع و ذم اهل بطالت
و آنست که انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است و این جای بیان
کردن این سخن است و چنان که در انسان همه اعضا احتیاج بیکدیگر دارند و
هیچ عضو معطل نیست که اگر یک عضو کار خاص خود نکند فعل سایر اعضا باطل باشد
یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص و هرگاه که چنین باشد خلل بحال شخص راه یابد پس
در معالجه کوشند و آن را بقدر امکان علاج نمایند و اگر علاج نپذیرد آن عضو را قطع باید
و دور انداخت و معدوم باید ساخت همچنین هر شخص را در عالم که انسان کبیر است بمنزله عضوی
خاص است و کاری راست پس اگر کار نکند بمنزله عضوی فاسد باشد و خلل بکار
عالم راه یابد پس انسان کبیر که عالمست بعقل کل آن فساد دریابد و در اصلاح او کوشد
یا بقطع آن عضو اگر فاسد است در غایت فساد و فساد او مسری است مثل عضو خوره دار

یا با صلاح آوردن بداروهای مؤلم چنانکه طبیبان کنند بداغ کردن و رگ زدن
و بستن و داروی تلخ دادن یا بعدم التفات بحال آن و بقدر داشتن چنانکه چشم
کور و گوش کر یا مثل موئی که در بدنست که نه زینت است و نه فایده و امثال
اول ملحدان که با بطال و تعطیل و اباحت خوانند و مدبر کلی در استیصال ایشان بقوت
ملوک و مجتهدان که دو عضوی شریفند از اعضای عالم بزرگ استیصال ایشان کنند
و مثال دویم فاسقان و بطالان که بکار لغو مشغول باشند و بضرب تادیب ملوک
و محتسبان بصلاح آیند و بمعاودت ضرب و تادیب اگر باز عصیان کنند و آخر الامر
بقطع و قتل چون حدود که بنهایت رسند و مرتبهٔ اول رسند و مثال سیوم
مثال عاجزان و کوران و مزمنان و ابلهان که هیچ کار را نشایند و نه صلاح ایشان
آید و نه فساد و محظوظ باشند از نعیم دنیا و خوار و ذلیل باشند که مدبر کلی بقدر سعی در
دنیا و آخرت مردود شمرند و لیس للانسان الا ما سعی مثال چهارم مثل قلندران و عالم
گردان و بی آسایان که هیچ کار نکنند و بمنزلهٔ موی بغل و زهار باشند و بقدر رعونت
و گاه باشد که در بعضی شرایع و ازمان قتل و قطع ایشان واجب شود بمنزلهٔ آستردن
موی و حکیمان و دانایان ثواب و عقاب را از اینجا و بدین جهت واجب شمرند که
سخط الله تعالی و رضای او در حقیقت انتقام است و نه مکافات که از اینها مستغنی و مبراست

بلکه عدالت و تقویم چنانکه افلاطون گوید خلق الله تعالی العالم و رتب العالم ترتیبا
عقلیا فمن خالف ما رتبه فقد عانده و من عانده فقد استحق التقویم و التقویم هو العقوبه
و اگر درین باب استقصا رود از غرض این کتاب بیرون است پس واجب
کافه که هر کس بقدر استعداد در صناعتی کوشد که نظام کل و نوع و شخص در آنست
و هر که نه چنین کند مستحق سخط و عقوبت از و تعالی باشد و چنانکه حکیم ابوالفرج هندوی
قصه‌ای آورده است که حکمای قدیم در هیاکل و مساجد خود در آن مکان که صورتها
در شرایع مستعمل بود صورت عطارد که صاحب صناعات و اعمالست و صورت
بخت و اتفاق که صاحب بطالت و تعطیل است کشیده بودند و بخت بصورت زنی
بود کور بر گوی غلطان نشسته و سکان کشتی در دست و عطارد بصورت جوانی
خوش روی بر سنگ چهار گوشه که مکعب گویند نشسته و بخت را بصورت زنی
کردند نادانی و سقاطش را و او را کور نموده‌اند اختلال فعلش را و او را بر گوی غلطان
نموده‌اند بی ثباتی او را و سکان کشتی را که بدست او داده‌اند مثل زده‌اند بر خطر کسانی
که کار خود با بخت گذارند در معرض هلاک و هول باشند که کشتی را که زنی کور کشتی
بان باشد بر گوی غلطان نشسته چگونه سلامت یابد و اگر بندرت سلامت یابد عار
کشتی بان او را و لبس و عطارد که صاحب صناعتست بصورت جوان خوش روی کرده

که دلیل کند بر خوشی عیش و امید بهر صنایع و تمیز عقیده او را دلیل کردند بر آنکه احوال
ایشان از روی بصیرت است و عاقبت امید است و سنگ مکعب که در زیر او
دلیل ثبات کار و فعل او و همین قدر بیان کافیست در حث بر صنایع و مذمت بطالت

باب سیم در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست صناعات

و موجب شرف و خست

بعضی از صنایع نافع ضروری اند و بعضی نافع غیر ضروری اند و بعضی خیر بالذات
و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع آنست که موذی باشد بخیر و بضروری آنکه سلوک آن
خیر بی آن میسر نشود و مراد در اینجا بخیر مطلق آنست که غایت او بواسطه نوع انسان
باشد و بخیر بالعرض آنکه غایت صناعتی باشد و نافع آنکه خادم صناعتی دیگر بود و بوجهی
دیگر بعضی از صنایع کثیر النفعند و بعضی قلیل النفع و بعضی متمم فعل طبیعتند و بعضی برین
و این اقسام متداخلند مثال اول آهنگری و مثال دوم کازری و سیم عطری و
حلیشی و فیلسوفی و چهارم کاتبی و خیاطی و زرگری که آهنگر خادم ایشانست و ایشان
خادم صنایع دیگر بعموم یا بخصوص و مثال پنجم آهنگری که سایر صنایع
بآن محتاج اند از طریق خدمت نه ریاست و ایزد تعالی بموضوع آن خلق منت نهاده
در کتاب و آن بمنزله هیولی است سایر صنایع را و مثال ششم صیادی و بازیاری
و امثال آن و بباید دانست که غرض این کتاب تعداد صنایع نیست و هر یک از بیان

مثالی کافیست هر چند صنایع بسیار و در هر مرتبه شرکت کنند و مثال هفتم طبیبی و بیطاری
و مزارعی و مثال هشتم صباغی و نقاشی و گفتیم که غرض از صنایع انتظام کلیست که
او خیر بالذات است و صناعتی که موضوع او کلی است پیغمبریست و صناعتی که خادم
کلی است آهنگری چنانکه گفتیم و صناعت اول رئیس مطلق است بر صنایع
و خیر بالذات و دوم خادم کل و نافع بالذات و ایزد تعالی باین دو مرتبه اشارت کرده
غرض از ارسال رسل نظام کل بنوعست و بکثرت نفع آهن در کتاب خود اثبات
کرده و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس
بالقسط و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس الآیه و الله اعلم بتاویله و الراسخون
فی العلم و سایر صنایع متوسطند میانه نفع و ضر و کثرت و قلت نفع و ضر و شرف
صنایع بصنعت صاحب شریعت است چنانکه گفتیم و اخس صنایع صنعتی بود
غیر ضروری قلیل النفع و اخیرا است و سایر صنایع متوسطند در شرف و خست بحسب
بعد و قرب طرفین و باید دانست که در عرف عام لفظ صناعت را بغیر از این که ما حد
کردیم اطلاق کنند پس اولی آنست حد صناعت کنیم حد عام و تقسیم سوفی
و خطا و صواب صانعان و شرف و خست ایشان بر وجهی عام معلوم کنیم بقدر
طاقت خود و احتمال این کتاب ان شاء الله تعالی و تقدس

باب چهارم

در حد صناعت بمعنی اعم

و لفظ صناعت را اطلاق عام کنند بر هر قوه و ملکه که در موضوعی خاص بواسطه غرضی
از اغراض و موضوع در صناعت یا معنی کلی بود یا جزوی و غرض در هر یک
یا صلاح موضوع بود یا فساد یا نه صلاح و نه فساد و صناعات بدین وجه شش
قسم شود قسم اول آنکه موضوع کلی بود و غرض فاعل صلاح موضوع بود مثل سیاستی
نوامیس و مجتهدی و فیلسوفی و قسم دویم آنکه موضوع کلی بود و غرض فاعل فساد
موضوع بود و این صنف متغلبان را با احتیاج خلفا جور و جبابره و سوفسطاییان
که غرض ایشان هدم قواعد نبوت و خلافت و اجتهاد و فلسفه است که نظام کلی بر ایشان است
و قسم سیم آنکه موضوع جزوی بود و غرض فاعل صلاح باشد مثل طبیب و چهارم
آنکه موضوع جزوی بود و غرض فاعل فساد مثل کسانی که زهرها و داروها
دواهای قتال کیرند قسم پنجم آنکه موضوع کلی بود و غرض نه صلاح باشد و نه فساد مثل
صنعتهایی که ملکان بزرگ نهند که غرض ایشان در آن صلاح مجرد خواه موافق افتد
با نظام کلی و خواه مخالف قسم ششم آنکه موضوع جزوی بود و غرض نه صلاح بود و نه
فساد چون صنعتهایی که صاحبان یا است جزوی نهند بواسطه صلاح نحو و اسراف
بنی نوع انسان چنانچه صاحبان صناعات و لند و اخس صاحبان صنعت دویم که قصد است
و ثانی در شرف با قسم اول قسم سیم و ثانی در خست با قسم دویم قسم چهارم و

قسمین اخیرین را غرض صلاح حال خود است و صلاح و فساد هر کار در آن منظور نیست و
اکثر غرض در معرفت صناعات عوام را این است این دو قسم را اولی آنست که
در باب علیحده ذکر کنیم انشاء الله تعالی وحده

باب پنجم در اهل قسم پنجم و ششم از صناعات عام

آنانکه غرض ایشان در صناعات صلاح حال خود است و اصلا صلاح و فساد هر کار
در آن منظور نیست بر سه قسمند اول آنکه صنعتی نهند و غرض ایشان در آن صلاح خود باشد
اما صلاح هر کار در آن باشد صلاح مطلق هر چند که غرض صلاح آن نباشد دویم آنکه فساد
مطلق رسانند هر چند غرض صلاح آن نباشد سیم آنکه گاه صلاح رسانند و گاه فساد
قسم اول ازین سه بقسم دویم و سیم ملحق شود و قسم دویم بقسم دوم و چهارم در
قسم سیم هر گاه شروط صلاح در آن باشد مثل قسم اول ازین سه قسم است و اگر
شروط فساد مثل قسم دویم قسم اول ازین گروه نظیر بهایمند از گاو و گوسفند و
غیر ایشان که غرض ایشان از خوردن و آشامیدن صلاح خود است و حسب الشهوة
خود کنند اما بالعرض عموم نفع رسانند از شیر و گوشت و زراعت و بار کشیدن و غیر
و نیاسامیدندی این نفعها رسیدی ایشان را نظیر بهایم انسی باید داشت و دویم
نظیر سباع اند که هر چند قوتی ترک کنند ضرر رسانند و غرض ایشان در کار حسب الشهوة
باشد و کار ایشان هر چه اما ثبت ایشان را نظیر سباع باید داشت سیم سفید و غاشی

قرودان و عیاران و رسیم بندبازان و بوزینگانند و طوطیان و بزان و سگان بازی کنن
که غرض ایشان دران بازی و حرفت صلاح خود است و بواسطه نفع ازایشان ب
بریشان رسد یا زیم صاحب این کارها کنند که گاه ازان نفع رسد و گاه ضرر
مثل بازیگران و حقه بازان و اصحاب اساطیر و اهل مخرقه و مضحکه و لعبه که گاه
ازیشان اهل مدن را نفع رسد و این وقتی باشد که شرایط ضروری با اهل مدن جمع
آمده باشد و از کار خود ایشان را ملالت پیدا شده باشد و وقت عطلت ایشان
باشد مثل عیدها و روزها که دران کارها و تنبیها شد در مدن بنابر عادتها و شریعتها
اهل مدن یا اواخر روزها که بکار مشغول نباشند و موضعی تقاضا کنند که دران وقت
عمل این صنایع نفع دهد که نشاطی در اهل مدن از دیدن و شنیدن مضحکه و
و افسانه پیدا شود و رفع ملالت ایشان کرده و قوای فاعله در ایشان قوت دهد و از پی
تیز کردن او وات است و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر رسانند و ایشان
بطالت عطلت و این خرافات مطلقا در اکثر شرایع منهی است و نظام کار اصحاب
شرایع بهتر دانند چنانکه بیان کنیم در فرق میان ایشان و فلاسفه انشاء الله تعالی
و اصحاب این صناعت را بمنزله جانوران بازیگر و سخن گو باید داشت و ایشان دیدن
و داشتن ایشان بقدر حاجت گاه گاه **باب ششم** در تقسیمی عام بنوعی

یعنی صناعت بطریق عام را و این قسمت جز انقسامات و بوجهی دیگر موضوع در صناعت
کلی است یا جزو و بحث در هر یک و غرض یا علمیت یا عملیت یا هر دو علم و عمل یا اسم
یا علم است و بس یا عمل و بس و در هر یک صلاح موضوع تابع غرضیت یا فساد
و این دوازده قسم است قسم اول موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح
و تابع غرض قسم دویم موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع غرض
قسم سیم موضوع کل و بحث متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع کل
و بحث متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم پنجم موضوع کل و بحث متعلق بعمل تنها
و صلاح تابع قسم ششم موضوع کل و غرض متعلق بعمل تنها و فساد تابع قسم هفتم
موضوع جزو و بحث و نظر متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزو و بحث
و نظر متعلق بعلم و عمل و فساد تابع قسم نهم موضوع جزو و بحث و غرض متعلق بعلم
و صلاح تابع قسم دهم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و فساد تابع قسم یازدهم موضوع
جزو و غرض و بحث متعلق بعمل و صلاح تابع قسم دوازدهم موضوع جزو و بحث
متعلق بعمل و فساد تابع **باب هفتم** اندر قسم اول که پیشه انبیا و ائمه و فلاسفه است
و شریفترین پیشه‌هاست که عموم نفع بحسب عموم موضوع و عموم علم و عموم عمل جمع دارد
و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله ملائکه‌اند که محض خیرند و در عالم جسمانی بمنزله

ماده واجب باشد که نظام عالم جسمانی بدیشانست و در عالم سفلی انسان حقیقی ایشانند
که ریاست کل حیوانات ایشان راست و در بعضی معاملات من غیر لزوم رسیده که
بوجود ایشان خلل در معاملات صورت نبندد و ملوک بالطبع ایشانند که از باب شرعی
بردن معزول کرده‌اند و نفس و عقل کلند که نظام عالم بر ایشانست و طبیب کلند و طبیب
و دوای کلست و ضرری که از شریعت بکسی رسد که در والحاد ایشان بجهت خروج
و مروق اگر صاحبان جثه‌ئی و نمیدارند و که بر شر و بیم جهه مداوات کلست
و همچنین رجم زانی و حدود که بر فساق اجرا کنند مداوات کل راست و اینها چنین است که
که طبیب شخصی را رگ زدن فرماید و حجامت کردن و داغ نهادن و داروی تلخ خوردن
که اذیت بموضع رگ و حجامت و داغ و ذایقه رسد و صلاح کل بدن را در آن باشد
و اگر چنان نکند اذیت و بلا بهمه بدن رسد و کثرت وقوع قتل و حدود و تعزیرات بقدر
انحراف کلست از عدل که صحت کلست و چون قدر انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع
بکثرت قتل منسوب و ممدوح باشند و اگر نکنند مخل باشند و خطا بر ایشان جایز است
و آنچنان باشد که طبیب جاهل که از طبابت بنام باشد که شخصی بیماری را مداوات نفرماید
و اگر فرمایند بقدر انحراف مزاج نفرماید که اذیت بعضوی رسد و باین خطا همه اعضا از اذیت
افتند و هلاک شوند و همان عضو محذور نیز و اما طبیب عالم این نکند و بقدر انحراف مزاج مداوات

فرماید بلکه عضوی خوره دار را قطع فرماید که صلاح کل شخص را مانند جثه و شخص را صلاح
جزو شریف را مانند بر جزو خسیس را تکلیف و در اتفاق آن عضو بدان عضو همان ضرر محذور نیز
رسد یا ضرر بسایر اعضا یا عضوی دیگر و از حیث امیرالمؤمنین علیه السلم اند هزار
کس را بدست خود کشت و انده هزار دیگر را فرمود کشته شد و باین و امثال این برهمه
امت فضیلت یافت هرچند حسن بصری و امثال او و امثال و فرض را شبیر شمار کردی
که حسن که مانا کو صلاح خود و بی آسایی را کوی و صلاح عضوی ضعیف علی
او بود و نتیجه آن عمل که او امیرالمؤمنین صلوات الله علیه که اند هزار کس را کشتی در وجود
و کشت صلاح کل را اگر دو اگر در اصلاح جزوی ثوابست در اصلاح کل صد هزار
ثوابست و اگر براه داشتن یک شخص خوبست براه آوردن عالمی چگونه باشد که
غرض در شمار حسن و امثال او صلاح حال خود شان بود و صلاح دیگر منظور نداشتند
و فساد دیگر را غرض بود و این مذمومست چنانکه بیان کردیم و غرض امیر صلاح کل بود
و هیچ نفع و ضرر خود را منظور نداشت بلکه اذیت و آزار بدو رسیدی و همیشه خود را در
معرض قتل انداختی صلاح کل را تا آیت آمد که من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله
الآیه فتنشان را مبین لهم من غیر الخ و آنچه اصحاب شرایع از عبادات فرموده‌اند از
روزه و نماز و غیر آن مبنی بر احتما و ریاضت که طبیبان مریض را فرمایند پس مریضان باید

کردیم ثابت شد که اشرف خلق خدای در زمین ایشانند و چون موضوع علم ایشان
کلست ایزد تعالی بر ایشان بعضی چیزها مباح کرد که بر سایر مردم مباح نیست که این کار
جزئی بود و اگر بدان مشغول شدندی کلی فوت شدی چنانکه جنب در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله
در آمدن که حرام بود بر همه الا بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و بر امیر المؤمنین علیه السلم و آن
حدیث مشهور است از آنکه گاه بود که بمشغول شدن بغسل کار امر عظیم چندین کار
کار کلی فوت شدی که کار عالمی بر ایشان بود و از این است که رسول صلی الله علیه و آله
فرمود نوم العالم خیر من عبادة الجاهل که عالم که خواب کند تقویت قوا کند تا نشاط
در قوت علم و عملش پیدا آید و اندران نفع خلایق حاصل شود و از عبادت جاهل هیچ
نفع غیر را نرسد و چون جاهل بخود بس هم ضرر عاید شود و از غایه مطلوب محروم
باز ماند که در وقتی که خواب ضروری باشد بسنن و نوافل بجای آورد و بیمار شود و از عبادات
مفروضه باز ماند پس انبیا را رسد که بدانچه فرمایند عمل نکنند که بر ایشان کاری دیگر
واجب بود و اینست که مجتهدان اگر بسنن و نوافل مشغول شوند ثواب نیارند که بعلم
و عملشان از عمل افضل است که بعملشان عالمی بصلاح آید و بعمل صلاح خودشان باشد
مگر عملی که متعلق بکل باشد چنانکه اعمال انبیا و ائمه علیهم السلم و چون درین کتاب بعد فلاسفه را
در مرتبه ثانی انبیا ذکر کردیم که موضوع و غرضشان واحد است واجب کند فرق میان

ایشان بیان کنیم تا موضع شبهه شود **باب ششم در** بیان فرق میان انبیا
و فلاسفه فلاسفه در علم و عمل گاهی خطا کنند و انبیا در علم و عمل خطا نکنند و فلاسفه را
طریق بعلم و عمل فکر باشد و انبیا را وحی و الهام و خبرها را بفکر ندانند که آنچه نظری فلاسفه است
ایشان را اولی است و از نیست که انبیا خطا نکنند و آنها کنند که خطا در اولیات نیفتد و
در نظریات افتد و اولیات آن قضایاست که در آن در اثبات محمول موضوع را محتاج
بمتوسطی نباشد که بنور عقل دانند و هر چند نور عقل بیشتر عزیزت ایشان بیشتر و در انبیا
قوت عقل بنهایت است از آن در هیچ علم محتاج بمتوسط نشوند و در میان ایشان فرق
حجابی نیست و این که گاه بر ایشان وحی آید و گاه نیاید از توجه و عدم توجه بعرش است
که گاه مستفید پایین باشند و گاه مستفید از بالا و چون بیکی مشغول شوند از دیگری مشغول
شوند و گاه متوجه بشهوت و غضب ضروری معاش و معاد و گاه متوجه قوت عقلی
و قوت عقل در ایشان چنان قوی باشد که دو حس شریف یعنی سمع و بصر از و منفعل
شوند و معقول محسوس ایشان شود که از عقل بحس خبر دهند و غایت علم انسان آنست
از حس بعقل رسند و از عقل بحس بازگشت نتوانند کرد و در جزئیات حواس انسان را
این قوت نیست که بی متوسطی از عقل قبول کنند و فلاسفه چون بنهایت رسند این نهایت
مبدا نبوت باشد و اینهمه مرتبه پیامبران غیر مرسل است چنانکه لقمان حکیم را بود و ارسطوطالیس را

و فلاسفه را این قوت نباشد
از عقل بحس خبر ندهند

که حکایت کنند که ارسطاطالیس با عمرو عاص پیش پیغمبر علیه السلم بیدینی نام پیغمبر
آشفت و گفت مه یا عمرو ان ارسطاطالیس کان نبیا فجهله قومه و با این همه ایشان را
نبی حقیقی نشاید خواند آن فرقه‌ها را که گفتیم و خواهیم گفت و رسول نبوت بمجاز بر ارسطاطالیس
اطلاق کنی که در علم باین مرتبه رسیده اما طرق مختلف که بآن یکی رسیده و این یکی
آن از خطا مصون نیست و این خطا است در فرقه‌های دیگرست که بیان کنیم انشاء الله تعالی
وحده و محض شرکت در علم و عمل با انبیا کافی نیست در نبوت و لهذا امامان علیهم السلم
که علم و عمل انبیا دارند پیغمبر نخوانند که این توسط است و گرفتن با توسط و این را اولو العالی
بحکمت نگویند نبوت و فرق دیگر آنست که نبوت و امامت مکتسب نشود و حکمت مکتسب
و این نیز باشد و آن تعزرت و انبیا و ائمه نیز در علوم نظری مطلق باشند و حال مبدأ
و معاد را بخصوص نگویند و اگر گویند مجاز و تمثیل گویند تفهیم جمهور را و تحقیق را آن چیزی
دیگر خواهند مثل ید الله فوق ایدیهم و یأتیهم فی ظلل من الغمام و اندآیه دیگر که ترجمه آن بظاهر
تشبیه است غیر این آیتهای دیگر در کلام خدا است همه متشابهات است و اما این آیت
که بظاهر حمل شود که مخالفت عقل یا دیانتها از است خطاب ایشان با جمهور است و سخن
انبیا چنان باید که همه را نفع دهد چنانچه پیغمبر علیه السلم فرمود نحن معاشر الانبیاء امرنا ان
نکلم الناس علی قدر عقولهم و گفت نحن معاشر الناس که همه کلام بخطاب جمهور باشد

و فلاسفه در علوم نظری سخن بخصوص گویند و بحقیقت اطلاق کنند که سخن ایشان با جمهور
بلکه با طایفه خاص است که سخنان فهمند و با سایر مردمان سخن نگویند و اگر گویند در عمل گویند
نه در علم و در علوم متعلق بعمل که برخلاف انبیاست که فلاسفه در حکمت عملی سخن بخصوص رانند
و مطلق گویند و تغیر ازمنه را که باعث تغیر اعمال است و قدر انحراف کل از عدل که
صحت کلست که با زمان مختلف شود ندانند و حکم عمل را در همه وقت یکی گویند و این از نقص
فلاسفه است از درجه نبوت و انبیا علیهم السلم کلام در این علوم بخصوص رانند که نبوت
وحی دانند قدر انحراف را که ایشان طبیب کل‌اند چنانکه طبیب در همه وقت تشخیص را
یک تدبیر نفرماید که در وقت صحت حفظ صحت را چیزها فرماید از خوردن و آشامیدن و
حرکت و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها و در وقت بیماری چیزها فرماید برخلاف اینها
اگر حرارت غالب است سردی در همه تدبیر فرماید و اگر برودت غالب است گرمی و اگر امتلاء غالب است استفراغ
و اگر استفراغ غالب خوردن و تقویت و همچنین تدبیرهای مختلف در کمیت و کیفیت بقدر
اختلاف کمیت و کیفیت انحراف مزاج از صحت فرماید ایشان نیز کل را همه وقت یک حکم
نفرمایند که وقتی که کل بصلاح باشد چیزها فرمایند حفظ آنرا و این آنست که فلاسفه دانند و گویند
و حکمت عملی نام کنند و گاهی که کل منحرف شود بطریق کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت و کیفیت
انحراف و اینها را فلاسفه نتوانند دانست و انبیا دانند و علت اختلاف شرایع در ازمنه مختلف

حکمی که در شریعت لاحق بر شریعت سابق باشد بر خطا باشد که مناسب طبیعت کلی
نکند و گویند که مثلا موسی علیه السلم باطل نگشت پیغمبر نوح هر چه گفت و شریعت او نابود جمیع وا
باطل گشت و نهی و این ندانند که اگر موسی این زمان را دریافتی همان فرمودی که محمد صلی الله علیه
و آله فرماید که لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی و نیز روا باشد که انبیا در علم سلوک بعالم حقیقت حصول
و حقیقت گویند و در اول نظر را بود و خطای باطنیان ظاهر این در این و دانست باطنیان
از امامان علیهم السلم شنیده که الفاظ قران و احادیث را معنی ورای ظاهر است چنان
فهمند و برین نحو آنچه در علوم نظری باشد خواسته چنانکه گفتیم ایشان احکام عملی را هم باطن بخود
واز شریعت سرباز زدند و بعثت رسل باطل کردند که غرض از بعثت رسل امت چنانکه
بیان کردیم و در سرامت از ایشان هیچ فرقه نیست و ظاهریان کلان که نفر و سخن انبیا در
علم و عمل همه بحقیقت لغت است و مجاز در قرآن نیست تا خدای را بر صفت خلق وصف کرده
تعالی الله عنه و محالها و ناشایستها گفتند که این کتاب جای بیان آن نیست و این طایفه
از طایفه اولند که الفاظ متشابه در کلام خدای بواسطه تفهیم ایشان است مگر آنکه قوت
عقل داشته باشند و غلو کنند و طایفه مقتصد در میان ظاهر و باطن که صراط مستقیم است
رفتند و کلام انبیا را در عقلیات موافق عقل شناختند و بر آنچه قصد انبیا در حقیقت آن بود
حمل کردند و در نقلیات و عملیات عقل را مطابق قول ایشان شناختند و ایزد سبحانه و تعالی

بدین طایفه اشاره کرده در فاتحه کتاب خود قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین
انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین که صراط مستقیم میانه این دو طایفه است که
چون یکسو میل کنند بدوزخ افتند و مغضوب علیهم باطنیانند و ضالین ظاهریان که بهر
دو بدوزخ که از صراط المستقیم گشته اند

باب نهم

اندر قسم دویم از این دوازده
که برشمردیم این پیشه رؤسای ملحدان و اباحتیان و خلفای جور و سوفسطاییه است
و این پیشه ضد پیشه اولست و اخس پیشهاست که عموم ضرر بحسب موضوع و علم و عمل
جمع دارد و اصحاب این پیشه سه فرقه اند اول آنانند که معانده با انبیا و رسل
و ائمه و حکما را و غرض ایشان از هدم قواعد شریعت و خلافت و حکمت است چنانچه
تمتع که گویند خود را و اضلال مردم را و اکثر رؤسا اهل الحاد و اباحت را غرض اول است و دویم
اصحاب معاویه و رئیس سوفسطاییه که با ارسطاطالیس معارض بود و نفی حرکت کرد و را
و ضد حق انبیا و ائمه و حکما این فرقه اند و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله شیاطین که
محض شرارتند و یکباره جور رسانند و ایزد تعالی ایشان را شیاطین الانس خوانده و در عالم
جسمانی بمنزله ظلمتند که بوجود ایشان کارها مشوش شود و در عالم نفسانی بمنزله افعی و عقرب که
بهر که رسند ضرر رسانند با آنکه غرض او لسان ازین نفعی نباشد و در معاملات بمنزله صفر
محض اند که با وجود ایشان هیچ معامله صورت نبندد و همیشه طلب در استیصال ایشان کوشند

واگر روزی چند به تعقب برسر آید عاقبت بفضیحت جاوید و عذاب ابد گرفتار آیند
و قتل ایشان از قبیل قتل افعی و عقرب ضروری است که در عالم هیچ زیانی بغیر
شر را و چنانکه مرتبه نبوت شریفتر است از مرتبه امامت و مرتبه امامت از مرتبه حکمت مرتبه
رؤسای معاندان و اتباع ایشان که ضد انبیا اند خسیس تر از مرتبه رؤسای نواصب و خلفای
جور است که معاند با امام و خلیفه اند که اینان شریعت نگویند و هدم قواعد امامت کنند
و اینان شریعت نگویند و اگر اینان شریعت نگویند داخل آنها باشند بلکه بدتر
که آنها دشمنان ظاهرند همه اهل شریعت در استیصال ایشان کوشند و اینان در
لباس شریعت بشریعت ضرر رسانند و اهل شریعت از غایله ایشان ایمن اند است
که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر کرد از کفار و عذاب ایشان بیشتر خواهد که فرمود ان
المنافقین فی الدرک الاسفل من النار چنانکه یزید و ولید که گویند زندیق بودند و منکر نبوت
و در لباس اقرار بشریعت بشریعت آن ضررها رسانیدند چنانکه شاعر تازیان گفته
بجمه سنوا السیوف محمد قطعوا اثار آل محمد و مرتبه سوفسطائیان در خست بعد از این دو
مرتبه است فرقه دویم آنانند که غرض ایشان نفعی خود را باشد و انکار نبوتی و امامتی و
حکمتی تابع این غرض افتد چنانکه متبعان خلفای جور روا دانند که بباطل دعوی حکمت و دانش
کنند رواج کار خود را و چون بابطال انبیا و خلفا و حکما انکار ایشان کنند و بر اینان

که بیا اینان لازم آید چنانکه از مسیلمه کذاب حکایت کنند و آن مشهور است و این
فرقه باصلاح نیکوگیر ند از فرقه اول که غرض اولی ایشان نفعی و مالی و ریاستی است و اگر
ممکن باشد که بی این دعویها بایشان رسد ترک این دعویها کنند که ایشان بمنزله
سباعند که چون گرسنه باشند بجانوران ضرر رسانند طلب غذا را و اگر سیر شوند ضرر نرسانند
و این طایفه دویم در خست مرتبه دارند فرقه سیم آنانند که معاند بالذات باشند
انبیا و خلفا و حکما را و غرض ایشان نفعی نباشد خود را بلکه غرض اول ایشان طلب حق
بود و براه کم گشته و بر ضلالت روند چنانکه خوارج که امیرالمؤمنین علیه السلم بر ایشان
رحمت کرد و گفت لا تقتلوهم بعدی فان لیس من طلب الحق فاخطاه کمن طلب الباطل فاصابه
و اینفرقه از چنان که دو فرقه باصلاح نیکوگیرند که چون رفع شبهتشان شد با طرف امیر
المؤمنین علیه السلم آمدند و چندین از نواصب و اصحاب معویه نیامدند و اینان بمنزله مجانین
باشند که از ایشان هر دو ضرر رسانند و اگر افاقت بیابند ضرر نرسانند و پشیمان شوند و این
فرقه سیم مرتبه اند در خست چنانکه فرقه اول و دویم باب دهم اندر قسم سیم
از این دوازده که بر شمردیم و این پیشه را الحکمت نظری و علم کلام خوانند و جوالاصحاب
این پیشه در عالم ضروریست و در کل عالم بمنزله قوی مدرکه اند در بدن انسان که
حسا و مشاعر عالم و علت و موجودی عالم از ایشان درمانند و سبب اول شوند در بدن انسان

چون رفع شبهتشان شد بجانب
و از ... هزار خوارج صحیح

که عاملست جلب منافع و دفع مضار را و موجود ایشان عالم بمنزله شخص بیهوش
باشد و مرتبه ایشان در عالم مرتبه این قوی است و هرچند عمل کنند سبب همه افعال انبیاک
باشند و حکیمان بمنزله قوی مدرکه باطنه اند و متکلمان بمنزله قوای مدرکه ظاهره و خلاف
که در میانه ایشان هست چون خلاف قوی مدرکه ظاهره و قوی مدرکه باطنه است در ادراک
که هر یکی ادراک بوجهی کنند فرا خور قوت و استطاعت خود که مرتبه ادراک
کلی نیست و فوق کل ذی علم علیم و با وجود یکی از این دو از دیگر استغنا نیست باب یازدهم
آن فرق میان حکما و متکلمان گوییم بیان مرتبه ایشان را بود در عالم که عوام و اهل صنایع
جوذ و عوام گمان کنند که با وجود ایشان نظام عالم را از دین و وظایف استغنا هست و اگر
نافعند در نظام عالم نفعشان قلیل است و اگر ایشان را بر حرف و صنایع مشغول شوند و
بر مدبر کل رد کنند و ندانند که هر عملی متقضی اگر کار است و اگر جزوی در تحت علمی کلی متعلق
بعمل و هر علمی متعلق بعمل در تحت علمی است متعلق بعمل ذات خود و هر علم جزوی که به جزو
متعلق بعمل نیست در تحت علمی کلیست پس همه اعمال صنایع و علوم جزوی در تحت علم
کلی است و صاحبان علوم کلی این دو طایفه اند پس ریاست بالطبع ایشان را است بعد
از اصحاب پیشه اول بر همه اهل عمل و علوم جزوی و اینکه همه جا خطاب الهی با
که ریاست کلی ایشان را است بعد از انبیا و هرچند نفع عام تر و ریاست کامل تر اکثر خیریت

بیشتر که کثرت خیر بقدر نفع و ریاست است و این دو در حکمت است که این را حق عز
و علا فرماید قوله تعالی ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و هرچند خیریت بیشتر قرب بحق عز
و علا بیشتر و هرچند قرب بیشتر شرف عظیم تر و امیر المؤمنین علیه السلم انبیا را حمید درک
کلمه او وا کرده که قیمة کل امرء ما یحسنه اکنون بیان کنیم فرقهایی که میان حکما و متکلمانست بیان
شبهه بیان آنکه آن فرق بیشتر که در باب سابق گفتیم شبهه بر بود حکمای نظر از
حیثیت که حکما اند مسلمات و مقبولات را جزو قیاس خود نکنند و متکلم از حیثیت متکلم
کنند و حکمای نظری علم بحقیقت شرایع و اختلاف شرایع بحسب ازمنه و امکنه و از ام دانند و متکلمان
بآن ندانند و باشد که باختلاف در شرایع اعتقاد کنند که علم ایشان بآن است
چنانکه متکلمان یهود و باین بیشتر اشارت کنیم در فصول گذشته و باز باین اشارت
نکرد را متکلم یهودیان دانست که موسی پیغمبر است و هرچه گفت حق گفت بمعجزه که از او دیده و شنیده
ندانند که چرا گفت و چه سبب را گفت اعتقاد او بآنست نه بر اعتقاد و یقینی نیست
که از زوال نپذیرد و حقیقت را نداند و لهذا از نبوت محمد صلی الله علیه و آله شک کرد که سبب
ندانند تغیر سبب را حکم و اندوار مخت هرچند دلایل و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله شنیده و دیده
شک او مرتفع نشد و حکما چون علم بسبب نبوت موسی علیه السلم داشته بودند دانسته که تغیر
سبب ممکن است بل واجب و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله دیده و شنیده اند ایمان به نبوت محمد

آورده‌اند بعلم یقین که یقین سبب باشد چنانکه ارسطاطالیس بکتاب برهان بیان کرده
و از فیست که همه حکما بهمه شرایع حق ایمان دارند و همه متکلمان نه اند چنانکه متکلمان یهود و
و نصاری هیچکدام از متکلمین جماعتی باشند که هیچ شریعتی ایمان نیاورند چنانکه باطنیان در
اسلام که همه شرایع را تاویل کنند و سر از شریعتها باز زنند و بدین اعتقاد از متکلم بیرون
نروند که مقدمات دلایل ایشان قول انبیا است و امامان علیهم السلام و زبور است و انجیل
و قرآن و اگر کسی خود را بر حکما بندد و بشریعتی حق ایمان نیاورد او را ملحد و طبایعی و دهری
و تناسخی و معطل و براهمه و اهل خیال و مانوی و جز آن خوانند تا بر چه مرتبه باشد و بحسب
انکار کند و بحسب آن مرتبه و انکار نامی بر او نهند و ایشان حکما را مانند متنبیان نهند اینها
و خلفای جور امامان را و ارباب جهت مجتهدان را که اکثر آنان که بدینها کرده‌اند
ایشان را نبی و امام و مجتهد خوانند و بدین اسم اینها نشوند و باشند از متکلمان که حجت
بر عمل واجب دانند و همه حکما جز ابر عمل واجب دانند و باشد از ایشان که بدینها حواله
بخدا کنند بالذات و حکما نکنند و اگر بدین فرقها مشغول شویم سخن را نهایت نباشد
و حکمای نظری مبادی و موضوعات همه صناعات شرع در معاش و معاد را اثبات
کنند و متکلمان مبادی و موضوعات شرع در معاد تنها را و حکمای نظری را موضوعات و مقدمات
و مسایل محدود نباشد و متکلم را محدود باشد چنانکه مبدا قیاس متکلم شود که همه کار از خدا است و بدین

مقدمه است دلال کند که کفر و معصیت در زعم او نیز تعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه قیاس متکلم دیگر
شود که همه کارها خدای تعالی کند و از این قیاس نتیجه گیرد که کفر و معصیت خدای در بنده
خلق نکند و اگر موضوعات متکلمان محدود نبودی علم کلام داخل صناعت جدل بودی که در
جدل این محدود نیست چنانکه ارسطاطالیس در صناعت برهان و جدل بیان کرده
و این کار متکلمان را بدان افتد که مبادی قیاس ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات است
و اصل حسن و قبح عقلا که ایشان گویند بر مشهورات است چنانکه ابو نصر فارابی در رساله
عقل بیان کرده و مقبول و مسلم و مشهور قومی شاید که مقبول و مسلم و مشهور قومی دیگر نباشد
و شاید که نقیض و ضد اینها مقبول و مسلم و مشهور آن دیگر باشد که از اینجا همه مقبولات و
مسلمات و مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی برهان یقینیات بود طرفین نقیض مقدمه
برهان هرگز نشود که نشاید که نقیضین هر دو حق باشند که یکطرف نقیض حق باشد و مقدمه برهان
شود و دیگر باطل و نشود. چون دو نقیض مقدمه برهان شود و نقیض در برهان هرگز نتیجه نام
شد اما طرفین نقیض تواند بود که هر یک مقبول یا مسلم یا مشهور باشند قومی را و بدین دو
نقیض دو نقیض دیگر نتیجه قیاس ایشان شود یا این قوم را و یا آن دیگر را باب چهارم
اندر قسم چهارم از این دوازده پیشه که برشمردیم اصحاب این پیشه ضد اصحاب پیشه
سیم اند و از مرتبه شرف آن پیشه مرتبه خست این پیشه معلوم شود و اصحاب این پیشه باشند که

معاند باشند متکلمان را و باشد که معاند باشند حکما را و باشد که معاند باشند هر
دو گروه را و باشد که عناد ایشان بالذات باشد و باشد که تابع باشد حب ریاست
و جاه و مال و غیر اینها را و باشد که راه غلط کنند که طالب حق باشند و از بد تمیزی
بدین راه افتند که طلب حق کنند و استقصا کنند در طلب و جد تمام کنند و از قلت فهم
و تمیز هیچ در نیابند و گمان کنند که همه طالبان حق که دعوی معرفت کنند دروغ گویند
و با ایشان عناد ورزند و باشد که طلب حق کنند و قوت طبع داشته باشند و اما
در طلب استقصا نکنند و بحق نرسند و علم و معرفت را در نیابند و با اهل آن عناد کنند و باشد که
طلب حق کنند و با قوت طبع و تمیز ایشان را استقصا جمع شود اما نه براه مستقیم روند
چنانکه اهل این زمانه و باید که سبب این غلط ایشان را افتد در باب جداگانه ذکر کنیم
ان شاء الله تعالی و تقدس **باب سیزدهم** حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علوم حکمت
دیده و دانسته آنچه قدما حکما در علوم نظری برمز و لغز و تعمیه گفته اند صواب بحث و غلط آنها
و فی الحقیقه هرچند در کلام ایشان اختلافست اختلاف لفظ است و معنی همه واحد است که
طریق العقل واحد اما از [illegible] ارسطوطالیس را بود بر کار خود تمادی روزگار را [illegible]
طالبان مستحق از این علوم منتفع نشوند لغز و تعمیه را که معلمان [illegible] این رموز نکنند از
صاحبان این رموز شنیده باشند در گذرند و خود بی معلم کس با آن رموز پی نبرد مگر بالهام الهی تعالی

چنانکه بکتاب سکلوشا که در نجوم نوشته و در تسییرهای ستارگان که بکتاب جاماسب
اندر است و بکتاب قسطوقوبیا در افعال طبایع و اندر کتابی دیگر که برهمنان هندوستان
نوشته اند و کسی تا آن را پی نبرد و بتعمیه و رمز و آن رمز که ارسطوطالیس خود با اول کتاب
اثولوجیا نوشته است در اتصال نفس بعقل و عقل بعلت اولی و بازگشت نفس از عالم
اعلی که باین کتاب اثولوجیا نهند و اتحاد نفس و عقل و معقول و عاقل را بدان آن
رموز را بیان کشود و بعد از او این علوم در کشید و بر ترتیبی آورد که بعد از او همه حکیمان
بر آن آفرین کردند و حکمت و نام فیلسوفی بر او انداختند و پس از او هر کس بنای بر بنیان
آن ترتیب آن است که چون دانست که آرا و اعتقادات از حق و باطل بیرون نیست و
و جهات از صدق و کذب را ز دیدن ساخت دانستن حق و باطل او را اعتقادات و صدق
و کذب را در اعتقادات نه و دیگر [illegible] از آن اعتقادات و آنرا منطق نام نهاد و اول کار
از معقولات در گرفت و آنرا قاطیغوریاس نام کرد پس از آن در قضایای مطلق بحث
از آن جهت که مقدمات قیاس شوند و آنرا کتاب باری ارمینیاس نام نهاد و پس از آن در
قیاس مطلق بحث کرد تا از آن جهت که جنس صناعات خمس است و غرض از همه دانستن
برهان و مقدمات او بود که صناعات برهان حکمارا است و جدل متکلمان همه شرایع را و خطابت
فقها را و شعر عوام را و فن مغالطه همه را حذر کردن را نه بعمل آوردن را زیرا که مغالطه [illegible]

از آن او در موضوع و محمول قضایا بحث نموده

نماید که دانستن آن و چند را بوده چون دانستن آنکه مراتب آنچه نافع است در صناعات
عمل نوشته بر آن وزان نحو گفت و مرتبه متعلم را در تعلیم مرعی داشت و مرتبه مسئله که
کجا باید گفت و چه مقدار نفع دارد و در غرض کتاب و تعلیم متعلم و طریق استدلال که از دانستن
هر مسئله غیر ملتای است و حجم کتاب چنانکه اینک نفهمند دانند که چنین است و حکمای دانا
نه بدین بسنده اند که مسئلهای متعلق کتاب خود آورند بلکه بآن مدح و ثنای حکیمان کنند که
مسئلهای شریف آورده در معاد و معاش و هر چند نفع بیشتر بناء و نوع ایشان را بیشتر و رتبه متعلم
در بیان آن مسئله ملاحظه کنند و همچنین مناسبت مسئله را با آن علم و آن موضوع که هر چند آن
همه جا و بهمه علم نتوان نوشت و اگر کسی از آن شروط در گذرد جهالت او بود یا شرارت او
و اگر راه دانستن مسئله آسان باشد و براه غیر آسان روند و مستحق مذمت باشند که راه ... است
ندیدند و بر این قیاس باید که نفع بیش و کم را فی ذاته و مرتبه تعلیم را و این همه با جزای کتاب
بشرح گفته شود ان شاء الله تعالی وحده و همچنین که گفتیم حکیم بزرگ هر چه نوشت در طبیعی و ما بعد الطبیعه
بهتر مینتوانست که بهتر از آن متصور نشود و در حیرت افتم که از اول سماع طبیعی تا آخر او تو گویا
هر مسئله که گفت و نوشت نفع را و قدر نفع را اندازه نزدیک او مرتبه کتاب و متعلم
رعایت کرد چنانکه در کتاب اقلیدس است که هر گز شکل دوم بی مقدمه موقوف شکل اول
آن کتاب نتوان فهمید و بر این قیاس هر مقاله و هر شکلی که در آن کتاب اقلیدس نوشت و در بیان

آن در موضع ضرورت او نفع را و مرتبه متعلم را و راه اقرب بمطلب را
همه عالم جمع شوند بهتر از آن نتوانند جمع کرد پس اگر کسی در آن ترتیب و بیان تغیری دهد یا چیزی
نویسد و رای آنها و اصول آن شکسته منقلب را در ظلمات اندازد و علم را و نفع علم را
و ضرورت و قدر نفع و مرتبه مسئله و متعلم را ملاحظه کرده باشد و سخن بر وفق آنچه در
نویسد نه بر وفق آنچه باید نوشت و این از جهالت کند یا از شرارت و بدین متعلم هیچ
نفهمد هر چند صاحب طبع و تمیز باشد و گمان برد که همه کس که دعوی دانش کند هیچ نفهمند
و معاندان ایشان شود و همچنین متکلمان در اسلام اصلها نهاده اند مرتب و مسلسل که
اگر یکی از آن اصلها بیرون رود همه خلل در راه یابد که هیچ سخن بضرورت و بمقاید و نگفته‌اند
و سخن بر وفق ضرورت گفته‌اند بر وفق ارادت خود چنانکه در حکمای حکیم و چندین رنجها
کشیده‌اند تا این اصلها وضع کردند حفظ شریعت را و اعتقاد خاص آن فرقه را که از ایشان بعد
بعد از آن جماعتی پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت بگردانیدند و اول صناعت را
آخر کردند و آخر را اول جهالت را بغرض و فایده یا شرارت را که خود را رئیس آن فرقه
و علم کنند و مردم را بغلط اندازند که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای دیگران این صناعت
که در اول کتاب ایشان چیزها بینند که با اول کتابهای دیگر نه پیشتر و چیزهای متعلق و لفظهای
غریب بشنوند و ندانند که این مدیح را است بلکه مذمت را است و ضرر را و کم دانشان

تحریر داده‌اند بر این کتابها مدح گویند و آفرین کنند و اول تحریف که در علم حکمت و کلام
واقع شد چنین بود تا آن ترتیب محکم و آن کتابها مندرس شد بعد از آن تحریف بر
تحریف افزوده شد و این کتابها و علوم را مبتذل کردند و اصطلاحهای مشوش و از
پس تشویش هیچ از آن نتوان فهمید و این سبب بزرگ باشد گرویدن جمعی را که ازیشان
هرچه نفهمند آن را بهتر دانند از آنچه فهمند و اگر معبر شوند آسان بسیار فایده حاصل آن
نکنند که آسان است و هرگز در فایده نکرده‌اند که هر مسئله چرا است و بچه جا باید نوشت
و او را بر مسایل هر علم که غیر مشابهی است از چه اختیار کرده‌اند تا کاربان کشیده که بکتابها
هیچ مسئله مانع نمی‌نویسند و حشو بر حشو می‌نویسند و بکتاب ایساغوجی بحث تصریف و نحو و اشتقاق
کنند و بکتاب نحو بحث از الهی کنند و با صول فقه بحث از هیولی و صورت … طبیعی و بکتاب
کلام قدم عالم اثبات کنند تا بجایی که کس باشد که اندر سالی کتابی که مصنف آن گوید
که در منطق است خوانده و مسئله منطق در آن چند و اگر باشد بر سبیل نقل از کتاب دیگر باشد
خطبه ایساغوجی نقل شود و هرگز از خطبه بمقدمه نرسد از حشوگویی استاد و آن احمق که بعرض آن
نرسد و باشد که خود در آن کتاب غرض مانع محصل شود بر آن اعتراضها کنند و کتابی و حاشیه
در آن نویسند و شاگردان بر وی جمع آیند و آن را بر ما … گویند چون طالبان بر آن سرزنش
گفته و باشد که دیگری که سرآمد ایشان باشد از آن سرزنش جوابها گوید و کتابی دیگر کند و تحقیقات …

در افزایند و از فضلا التی در فضلا تر دیگر اندازند و چون صاحب طبع و تمیز کتابی کند بر آن …
که آن را حکمت و کلام و منطق گویند و بنای هیچ مسئله بر اصطلاح … و مشتاق … ازیشان
جمع آمده آن کتابها را مدح و ثنا کنند و صاحبان آن را عقل عادی عشر نویسند و گویند که فلان
حاشیه نوشته در حکمت بهتر از اسکندر و ثامسطیوس است بلکه بهتر از ارسطو طالیس و افلاطون
و در کلام بهتر از شیخ مفید و ابو بکر باقلانی است بلکه بهتر از هشام بن حکم و ضرار بن عمرو است و باشد
که نام اینها شنوند مشهور و اشتهار کنند و گویند ایشان کلمات خام گفته‌اند و نوشته‌اند و …
ندانند که چه گفته‌اند و چه نوشته‌اند و اگر دانند ندانند که چرا نوشته‌اند و آن باشد که …
دین و شریعت را و با بد و احمق باشد که هیولی گوید و او را صفت کند و عقول را اثبات کنند
و ایشان را معطل دانند و فاعل هیچ فعل ندانند و عالم را ابتدا از بانهند و از ابداع سخن گویند
و حرکت را مبدأ حوادث دانند و از حرکت مبدأ حوادث سخن گویند و سر هر مسئله کتابهای
ایشان آنست که موضوعات اینها گویند و آنها محمولات اثبات کنند و …
که کار بدیع کرده‌اند و حکما را کافر دانند و سخنان ایشان بر مجتهدان و فقها ترجیح نهند و هیچ مسئله
از مسایل حکما کردن ننهند و گویند این مسئله را بهتر از ایشان دانیم و اثبات کردیم …
سخنان را قبول کنند و بر این سخنان وجد کنند و … خوانند و …
و بر رأی مصنف آفرین گویند و اگر نام روسای کلام شنوند بر ایشان تشهر کنند و رای ایشان …

ضعیف شمرند و اگر نام روشنائی حکمت شنوند ایشان را تکفیر کنند و گویند که بدان کتابها
مشغول نباید شد که خاسر شوند و تحقیق ندارند قوله تعالی الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن الآیة
و از عیسی علیه السلام حکایت کنند که با نبیها و امثال ایشان خطاب کرد و یا علماء السوء اجلستم
علی باب الجنة فلم تدخلوها و لم تدعوا غیرکم یدخلوها مثلکم کمثل الدفلة زهرة حسن و ثمرة قتیل
مر آنکه و ایشان هرگز هیچ مسئله که بنهند و بر اصلی باشند و نهایت شان کسی را که رد و
نقل کنند و زحمت سفر و غربت کشند طلب علم را از روی این باشد که کتاب فلانی خوب
که ترجمه فلان کتاب نیکو دانند و مثل او در عالم نیامده است و بر فلان احمق و احمق اجر حس
خوب دانند و چند بر فلان خطبه کتاب نوشته اند بنجوم اند که این سخنان و این کتاب اگر در عالم
نباشد علم را هیچ زیان نرسد که آفت علوم آنهاست و گویند که هرگز هیچ مسئله باطل اثبات
نشود و اثبات هیچ مسئله که محکم کنند و هیچ سخن نیست که بر وی اعتراض نتوان کرد و گویند
که هر مسئله را راهی است که بدان راه آن آیند و اگر بر او روند سر قبر فرو خوف نباشد و سر ره و اگر راه
آن بدان آیند باشد که سالها بدان راه باید رفت تا آن مسئله محقق دانسته شود چون ...
تسبیع مکعب که چند کتاب در تعلیم سالها باید خواند تا آن محقق دانسته آید و بدین قیاس
باید که همه علوم حکمت را و چون احمقی خواهد که در مجلسی آن مسئله را اثبات کند و عناد و نفو
محال باشد و نه در قوت عالم باشد و نه متعلم و چون نتواند همه آن عالم را ابدی شمرد و آن مسئله را

با جهل و خود را صاحب عقل کلی گویند چون ایشان این مسئله ثابت نتوانند کرد باشند فخر و حجت ایشان پوسیده
کند از سفاهت و مرا با او بسیار احمقی شنود و انکار کنند که هرگز هیچ عیش حبس کس نبرد و شناخت آن
... ایشان گویند ... را و معتقد الحکمة ... اهل خلاف ... کلی ...
صاحب طبع که گفتم هر چند قوت و تمیز او ... مستقیم طبع شود خدا و او با هر علم و ...
که چون این کتابها که گفتیم خوانده و از ما دیگر برای کتابها معتقد شود که صاحبان این ...
... حکما و فلاسفه اند و بسیر متکلمان اهل اسلام ... و ... کتابها خلاصه ... علوم ...
که این کتابها هیچ نخوانده ... و سبب آن باشد که گفتم در همه علما طعن زنند و همه را بدعتی
و معاند شود علم و علما را یکی از این نو متکلمان مذهب محقق دعوی خود داد و در جمع
متکلمان سابق طعن زد و حکما را کافر دانند ... حکمت ... اگر ...
نبود ... پیش حکمای سابق ... بودیم که متکلمان اسلام سخنان ... گفته اند و کاش ...
بود ... گفتم ... که ... نقل کن ... همه ... ممکن ...
گو ... گفتم این ... باطلست و ... چنین ... چند گفت ... معتقد ...
و گفت این چه مسئله باشد و ... آید ... که ... صاحب ...
و هر چه ... مسئله ... صاحب ... در میان ایشان ... این مسئله ...
... مسئله ... ساخته اند و این ... در همه ... گشت ... که ... مسئله ...

گفتیم چنانکه ولی در عالم حادث شانست قدیم گفت حادث و هر که گوید سوای او تعالی قدیمست
کافر گردد گفتیم چه گوید در علم خدای تعالی باشیا در ازل علم داشت یا نداشت گفت در
ازل بهمه اشیا علم مخصوص داشت و هر که جز این گوید کافر گردد گفتیم علم خدای باشیا حصولیست
یا حضوری گفت حضوری که خدای حادث و محل نیست و هر که جز این گوید کافرست گفتیم اگر علم
کم هرچه ممکنات حادث شدند و علم خدای بدانها حضوریست پس لازم آید که چگونه [illegible] حاصل
بود گفت بعقل اول اُمد بود ما گفتیم عقل اول قدیم است یا حادث و حادث محالست [illegible]
پس تقدم عقل حادث شد و همه اصلهای متکلمان برهم رفت گفتیم نه کوهی [illegible] هر که گوید سوای او تعالی
قدیم است کافرست گفت اشیا در ازل نزد او حاضر نبودند و این نفی علم در ازل بود و لازم آید
علم او حضوری ندارد چنانکه ایشان گویند حادث گفت علم را حصولی انگاشته و جمیع اشیا
آنچه این اضافه حاصل آید چون خالقیت و رازقیت باید که در وقت وجود ایشان حاصل شود [illegible]
نیست و این شناعت را که بدو آمد لازم آمد که او تعالی پیش از وجود اشیا باشیا علم نداشته باشد
و این عیب را از اشارت حکم حکایت میکنند و از رقتن ایشان بر شناخت کار [illegible] که گویند
و ابو حامد چون رد ایشان کرد گفتیم شما را این بس است و اول فکر که را در آخر رد ایشان
و اما ثبوت جمیع ذات [illegible] شدند ثبوت معدومات چون بسیار نمودند ممکنات را پیش از وجود ثبوت است
گفتم بدان مقاله حاضر باشند معدوم را چه پس شناخت قایل گشت این را که از متکلمان قدیم چنان

بر تمیز نبوده اند و نفس ناطقه بجسم آمده و کسی نفس ناطقه گرد در مرتبه او و در علم چه باشد گفتیم توان بات
نفس ناطقه توانایی که در بدن چند در جسم بافت الا این پوشش نیست این مسئله در آن محل اثبات توان کرد
و بحقیقت آن نشد با کتاب ارسطوطالیس در نفس که بمقاله نوشته است و کتاب اسکندر
افرودیسی را در عقل قراءت نکند و نفهمد چنانکه باید نفهمیده و ندانسته که در چه مرتبه کتاب را
خوانده و اگر حس نکند هرگز نفهمد چنانکه بیشتر مدعیان شده اند گویم و این حاصل جواب که در مجلس
برهان گوید یا اکمه معدمات ندیده باشد بر متکلمان اسلام مخفی نیست که هر که بدان دلیل
کفش و چند بس حکما و عقلا در آن متحیر و چندین طعن داده گفت چه سبب انکار نفس ناطقه کنند
گفتند هیچ نفس را اثبات نکنند گفتیم چه گویی اگر کسی این طعن کند جز آنکه قدم نخست کعبه
مسلمانان کرامت اگر کافر باشد گفتیم حدوث عالم بچه دانند گفت بحرکت و سکون که جسم
یا متحرک چنانکه بجاهای کلام اندرست گفتیم گر هیچ نفس ناطقه گویند نیک است که همه جواهر
که حدوث جواهر اگر اثبات کنند بحرکت و سکون کنند و این هیچ را اثبات
عالم چنانکه از ما و نفس نیک خلاف حدوث کنند متکلمان را که هرگاه جواهر حدوث عالم
متکلم را تسلیم است که مثل آن هیچ کس گوید دعوی خویش ثابت بود که او در شکم
که اگر جسم مجرد که عقل و نفس است قایل بود یا ممکن دانند در حدوث عالم مشکل باشد
متیقن است و این حکایت را گفتیم بدانند از متکلمان سابق ظاهر نه عرض ایشان [illegible]

بر هیچ اصلی از قاعده‌ها نباشند چنین بر قواعد معتزله الزام باید و دست تقلید قواعد اوّل
بر بندند و چون از آن بسته آیند زندقت و فلاسفه چسبند و این ابلهان کو بینند عرض مرجح
فرقه نحقیق ندانند و هر که با نظر بی یقین بیاید و سبب ضلالت همه عالم شوند و همه
در گمان افکنند که ایشان معقولات نفی کنند و هر کس این دعوی کند در وقع کونه کجی
اگر خود را به حکما بندند مذموم و الحکمت خوانند و در سفسطه اندازند و اگر به متکلمان بندند خلق را کلام
خوانند و بعد بر باطنیان و اسماعیلیان قدا زنند یا بعد به ظاهریان و حشویه نموده و با بعد مدد ملک و ارباب
که گفته اند نموده با بعد این نصف سکم

باب چهلم

اندر قسم پنجم از این دوازده بر رسم دوم
صاحبان این پیشه فقها اند و اصحاب حکمت عملی و ایشان عالم را چنان ضرور در مرتبه قوی محرکه بدن
انسان اند و فقها منزله قوی محرکه باطن اند و اصحاب حکمت عملی منزله قوی ظاهر ندارند که اصحاب
حکمت عملی در صناعات نافع در معاش بحث کنند و این همه صناعات ایشان نهاده اند هم بنا نهاد
امور بدین قسم شود این افعال و غرض همه کس از ظاهر بجنبانیدن حرکت دست و پای و مانند
غرض و فعل آن همه از ظاهر است هر چند در حکمت عملی معاد هم متوجه است و علم اخلاق همه معاد که دو معاش
تا غرض فقه فقها هر گز معاش نیست و همه معاد متوجه است و اگر چیزی در افعال معاش گویند
آن نیز متوجه معاد است و بالتبع ذکر کنند و غرض از آن ظاهر است چنانکه معاد در روزه
و در روز داد و فقها معین غرض از آن ظاهر نیست و فعل اینهمه درست است و وجوب در فضل اوّل

و مرتبه شرف اصحاب این پیشه در عالم مرتبه قوی محرکه است در بدن انسان هم چنان
قوی زندگی انسان را صورت پذیرفت و کشف نباید داشت همچو رحم نافع آید در معاش و هم
در معاد و که هر چه نه چنین باشد خلاف شریعت و حکمت است مگر آنکه یکی را نفع رساند و دیگری را
ضرر کند و همه آنچه نافع در معاد است غرض و غایت است آنچه را نافع در معاش است که
آلت آن است مرزعة الآخرة و سر نهی اصحاب شرایع و حکمای دنیا را کنند که غایت مطلوب در سبیل
عمل از دست و سر مجموع هم دنیا را کنند و نشاید از آن کنند غرض دوم است تا بدان آن غرض
اوّل که آخرت است برسند و حکمای عملی که بحث از امور معاش و صناعات کنند هم چون بحث ارسطوطالیس اند
از مقولات قضایا و قیاس و غرض اوّل ارسطوطالیس نه اینهاست بلکه بحث از اینها از آن کند که بعلوم
حقیقی رسند و حقیقت چیزها را دانند هر چند که آنجا بدان اشارت نکند و این فرق میان فقها و
حکما ظاهر او را کردیم تا دانند و بدین اشارت مراد آن کردیم که اهل این زمانه و متعلمان از فرق تا
هرگز بغرض نرسند و اعراض کنند و طلب حق نکنند و موضع سخن ندانند و هر چه با آن کتاب است
شده چنین است و اگر اختلافی باشد به سخن و تعلیم و غرض ما باید دانست سخن را اگر شنید حق
آرد و از غرض باز دارد و آن فرق میان اینها و خلاصه قسم میان فقها و اصحاب حکمت عملی
و فرق که آنها اختلاف و اینها نیز هم چنان تا مردم کردن صواب است و کسی را که اجتهاد ایشان
نفع نکند زیاده مضرت رساند و او را اگر نفع کند زیاده از این مضرت رساند که از عادت نفع رسند و اهل

فهم را الفاظ موجب شد تحقیق معنی رساند و اطناب از معنی باز دارد و کم فهمان را موجب حیرت
اندازد و اطناب حیرتشان زیادت کند اولی آن که طلب حکمت کنند که محمود همه را
در تشویش اندازند ومن لم تقنعه القلیل لم ینفعه الکثیر **باب پانزدهم** اندر ششم
ازین چهارده که بر شمردیم و این شبهه اباحتیان و تن پروران است و از بیان باشد تراجم
افعال باز دارند چون سوفسطائیان همه چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را موجود ندانند
و نه بدنیا گویند و نه با آخرت خسر الدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین و باشند که عمل شرع را
در معاد عبث دانند و از آن باز دارند چون دهریان و طبایعیان که بروح ناطق نگویند و بمعاد روحانی
قایل شوند و نه جسمانی و تناسخیان که روح را از مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج اعادت آن را محال شمرند
مستحیل شمرند چنانکه شاعرشان گوید حیوة ثم موت ثم حشر حدیث خرافة یا ام عمرو
و دیگری گوید ایخبرنا الرسول بان سنحیی وکیف حیوة اصداء و هام و این جماعت انکار
اصحاب رسول صلی الله علیه وآله نبشته بودند مستی انشا کرد با چند بیت دیگر و درین معنی و باشند جماعتی
بر صوفیان بندند و بعین الجمع گویند و خود را از مراتب عمل برتر پندارند و درجه معبودی دعوی کنند و بعضی دیگر
از اولیای ایشان همه کس را بدین خوانند و چنین نمایند و باشد که از افعال شرع در معاد باز دارند و بعضی دیگر
پیشه و زرع فرمایند و اینها اصحاب شبهه اند و برانداختن اسلام جماعتی خود را بر صوفیان بندند
و هو کل گویند و منع از توکل کنند و نظام کل معطل باید بود تا آنچه خورند و پوشند حرام باشد

معاونت کنند و معاونت یابند و جماعتی دیگر باشند هر صنعت که بیاموزند چون با همه رسند و گویند
عاقبت همه فنا است و عمل برای غرض فانی نباید کرد و بباقی مشغول باید شدن تا همه شر مسلمان
گردیم که دنیا را مطلقا مذمت کنند و آنچه مذمت کنند و آنچه ستایند که دنیا مزرعه آخرت است قطع نمایند
کرد که با آخرت رسند و تا با آخرت رسیدن از توشه و اسباب چاره نیست و هر گز بمعاونت نظام کل را
با آخرت متوان رسید و رستگاری متوان یافت و باشند که و آن نیز هست که این جهان بجهت آنچه
بمعاملات باشد تاویل کنند و آنچه عبادات باشد بجا که از مذهب مردک بحش گبری که آنچه
زند و استا و عبادات و دیده بجا که از آنچه بمعاملات نیست تاویل کو هزل و جماعتی سایر
همه مشترک گو و بدین همه معاملات باطل شد و شبهه و خونها و دست باز داشتند و بعضی معاملات را
تاویل کنند و عبادات را تاویل کنند چون قرمطیان و باطنیان و بعضی اسلام و مردگیان از ایشان
بر شمردیم و این اقسام از غرض کتاب بیرون بودیم و مرتبه حشاشیان از مرتبه رفض
انسان و فقها و اصحاب حکمت علما اند معلوم شود و جنود ابلیس و اقران و کور شان ایشانند که جنود
ابلیس اجمعین و مرتبه هر یک از ایشان و جنتار و ترتیب علل و غرض منع معلوم شود **باب شانزدهم**
اندر قسم هفتم ازین دوازده که بر شمردیم این شبهه و اصحاب این شبهه بسیار بوده اند و یکی ازیشان
جسمهای عالم را بمنزله حسی و حرکت خاصه عضوی خاص را از بدن انسان و اصحاب شبهه بمنزله
خاص که مبدا آن حس و حرکت خاص است چنانکه جالینوس بکتاب قوی طبیعی بیان آن کند

و موضوع این پیشه بمنزلهٔ آن عضو خاص است که آن فعل و قوت در وی است در شخص انسان تشبیه
در عالم بمنزلهٔ آن حس و حرکت خاص است در بدن و اصحاب این پیشهای مختلف عالم را آن نفع
رسند که این قوتهای مختلف بدن را که هیچ قوت خاص نیست که بدان انجام نفع رساند اما باشد که آن
نفع ضروری باشد که بطلان آن قوت بطلان همه قوی بدن باشد چون قوت دل و دماغ و جگر و بسیار
اعضای رئیسه و باشد که بطلان آن همه بدین خلل رسد که افعال قوی همه ناقص شود و ناقص
باطل شود و باشد که نه ناقص باشد و نه باطل اما مستحسن نباشد چون قوت شنیده بر چهره در بدن ناقص
شود و رنگ بدن ناقص و قبیح شود و منافع این پیشها در کل عالم همین اختلاف دارد و تفاوت
پیشها بدین نسبت است و این پیشها چون طبی است و نحو و هندسی و غیر اینها از آنچه موضوع علم
خاص دارد که بحث از آن موضوع شامل است امور غیر متعلق براولت عمل او و امور متعلق براولت
عمل را چون طب که موضوع آن خاص است که بدن انسانست و در آن پیشه بحث از تشریح بدن و
مزاج و قوی طبیعی و اسطقسات و ادویه مفرد کنند چون کتاب اسطقسات جالینوس و کتاب مزاج
او و کتاب قوی طبیعی او و کتاب منافع الاعضا و غیر اینها که در همه بحث از احوال بدن کنند و این بحث
متعلق براولت عمل نیست و همچنین بحث کند در کتابهای دیگر از فصد و اسهال و غذا و حرکت و سکون
و نوم و یقظه و غیر اینها که متعلق براولت عمل است **باب سیزدهم** اندر قسم هشتم از این دوازده قسم
این پیشه و اصحاب این اعداد پیشهای قسم هفتم و اصحاب آن نیند هر یکی از این پیشه قصد یکی از اینها

که موضوع ایشان واحد است و مرتبهٔ نفس تشبیه عالم را بمثابهٔ مرتبهٔ نفع نظیر است عالم را و از آن عضو
آن منفعت که از سوء المزاج خاص قوت حسی و حرکت عضو را که آن سوء المزاج عارض او را آن
ضرر بکل عالم رسد که از این سوء المزاج عضو را در کل عالم که نظیر آن موضوعست در کل عالم کلی
برسد و باعث این پیشها یا حاجت یا شرارت محض و غرض اول است یا شرار که غرض اول آن
بلکه غرض اول نفع و مالی یا ریاستی باشد و این پیشها اصحاب آن بدان مقصد تطرق کنند
ختای این پیشها از مرتبهٔ موضوع و غرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبه شرف این علوم
باب چهاردهم اندر قسم نهم از این دوازده قسم که برشمردیم و این پیشه و اصحاب این
پیشه نیز بسیار اند و هر یکی از این پیشه بمنزلهٔ حسی خاص است عضوی خاص را که موضوع او است
و صاحب این پیشه بمنزلهٔ قوتی خاص مبدأ آن حس خاص است و این پیشه مثال جوهری
کو در آن بحث کنند از نسب کلی و ذی الکل مرتین و ذی الخمس و ذی الاربع و آنچه از اینها مرکب شود
و آنچه از نقصان کم از پیش بر آید چنانکه گویند نسبت ذی الکل از نسبت ذی الخمس و ذی الاربع
مرکب است و چون از نسبت ذی الخمس ذی الاربع نقصان کنی نسبت طنینی حاصل آید و امثال اینها و در این
صناعت از آن بحث کنند و هیچ بحث از آنها متعلق براولت عمل نیست اما مبدأ و معاون آن وجود
عمل از هر صناعتی بمنزلهٔ جانست بود و علم را وجود علم بمنزلهٔ جسم است بی وجود علم را او را چاره نیست
در وجود علم با هر باشد در صناعتی در جزو علم و در آن صناعت ماهر باید در عمل که در علم ماهر است باشد

بقاء صناعت ضرور بود که بی جزو علمی صناعت محال باشد و بی جزو عملی معطل باشد و هر که بعلم
آن مراد است و یکی منزله عاملی که بعادت عمل صناعت ادا شود ولی اگر صعید نیابد او را توانا نبود که
عمل صناعت کسی را بکمال حاصل شود و در جزو عملی قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس حکایت کند
در آنجا که چگونه یک جزو جهل و علم حاصل شود و مثال صاحب موسیقی نظری را آورده تعقل او
که فلان نغمه فلان نغمه را موافق و مجانس چون شنود نداند و نتواند بعمل آوردن چنانکه ابونصر
حکایت کند از بطلمیوس که بجای خود در موسیقی نوشته گوید هر بسیاری از نغمات ملایم احساس بکنم
و امتحان علم را با عمل موسیقاری حاذق در عمل حاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند و همچنین ابونصر حکایت
کند از ثامسطیوس که گفته دانم بعلوم که مرا از تعالیم حاصلست نغمه مفروضه موافق است نغمه دیگر را
باتفاق این دو نغمه در عمل آلتی مهارت ندارم و این ثامسطیوس در نهایت بزرگیست در اصحاب ارسطوطالیس
تا بحدی که ابوعلی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و آنچه او فهمد از ارسطوطالیس آن گوید و ابونصر
فارابی او را گوید و هو احد اجلة اصحاب ارسطوطالیس و هو المشهور فی مذهبه و این نغمه مفروضه که او گوید
نغمه مطلق و ترنم است از عود و مطلق نغمه سبابه مثنی است و ابونصر گوید که من هم باتفاق این دو
احساس بکنم و ثامسطیوس با آن بزرگی چنین گوید و بباید دانست تا در هر دو صنف صناعتی قوت علم
و عمل هیچ را بکمال حاصل نتواند کمال مقدرت علم بجز ارث لطائف صورت نبندد و کمال قوت عملی
حاصل نشود که کمال عمل جز بفرط ورزش و صبر از سکون خرد و سکون هر دو ترتیب است و اینجا این جز ارث

گوییم نسبت آن بعمل و موضوعات آن بعلم را سبب وجوب قوت عملی موسیقی را باید بسیار با قوات
آن مرادست که علم قوت نظری را باید و از جنب که آن دو قوت بکمال در یک موضوع جمع
شوند آن سبب را که علم تعلیم الموسیقی شاید که میانه اعصاب حس و اعصاب حرکت
این هر دو را با سلسل باعضا و فرستاده و هیچ عضوی یکی را دیگری نشاید و یکی قوت حواس لطائف
زیادت داد و قوت نیز داده و دیگری را قوت حرکت و غلظت زیادت داد تا قوت حرکت و آن عمل
شود و نشود و جز بسیار کم باشد جنس الهی و این نیز از امثال بسیار است چنانکه جودی نظری از طب و جز
از نجوم و جودی نظری از بحث که اصول بحث خوانده باشد و هر چه در آن بحث از احوال موضوع کند
متعلق بذات بحث و در اول علم نباشد و مثال موسیقی نظری را بدان آوردیم که قوت شوق علوم
متعلمان را زیادت شود و دانسته که هم علوم بسیار است و در کتاب کم آنچه از هم صرف کنند در عیوب علوم
و آنند هر که و در حروف نپذیرد **باب نهم** اندر قسم دهم از این دوازده که بر شمردیم
اقسام این قسم بجنس آن است بعدد اقسام قسم نهم است چه هر یکی از این مشتمل است آنچه اندر
که در موضوع آن با آن شرکت و هر یکی از آنها هم سوء المزاج حس خاص را در بدن انسان و علم صور آن
بحث عظم و صغر آن موضوعست در عالم و آن فساد که از و تولد کند در موضوع نتواند بود الا بمساس
اعضا شبهه خلاف اعضای حیوان در قسم نهم است چنانکه تشریح بدن انسان کنند بخلاف و بدان
و بیان آنچه بلدان کنند بخلاف تواریخ بلدان خود مخصوص جانب او و بطرف شمال و مشرق

و خلاف آنرا اکرم و چون بناهای معتقدات علمیه بر بن نهند و امثال اینها فنا ولوادر حق این
موضوع خاص ایشان تواند کرد و باشد که اصلها می حق نهند و غرض عنایت چنانکه بحث از تشریح
ابدان انسان کنند و بیان منافع گویند و غرض این باشد که بدان نوع معتقدات علمی توان کرد فنا در تحقیق این
بدن انسان و تواند بود و در اصل منع کنند از نظر در امور که متعلق باشد بر اول علمیات
چنانکه درین زمان اکثر ایشان اند و موسیقی نظری صحیح کنند و را منع کنند و از آن بازدارند از جمله منافع
این آنکه اصحاب تجربه و طایفه را معتقدین خوانند در طب منع و انس تشریح و اینه بدن
مزاج کنند و بر اصحاب قیاس انکار کنند از جمله منافع این علوم و جالینوس کتاب در رد
بر ایشان خطای ایشان پیدا کند بنیانهای که در منافع اینها در کنند و باید که در جمله قسم
اندرین کتاب گوییم خوب نظر کنند اگر اینها در جمله اقسام کلی جاریست و بهر قسمی حاصل شده
که هیچکدام بر علات بیاموزد و همه این بحث بیکجا گفته شود در اصل در علوم آنچه را که کنند دیگر کنند چنانکه

باب پنجم

جا بر بن حیان گوید در قسم یازدهم از این دوازده که بر شمردیم
آن صناعات درین قسم افتد عدد آنها بید موضوعات اعمالست و این چنین ظاهر دلیل
هر جا که اطلاق کنیم که تواند بود که یک چیز موضوع شود در علم و عمل صناعات متعدد را هر کدام را
بروی دیگر چنانکه این کنیم بعد از این اشاره کنیم و هر یک از این صناعات درین قسم افتد چنانکه
موضوع خود را و کل عالم را که در کلی خاص که نظر آن صناعت عضوی خاص را که نظر آن موضوع ازین دو

و همه بدن را و مرتبه شرف آن صناعت و اصحاب آن در عالم همین حالت و بباید دانست که در کتاب
گاه بصورت علمی خواهیم که متعلق بر اول علم شود و گاه بصورت عملی خواهیم که موضوع عمل مطلوب
در آن صناعت شود و گاه صورت عمل مطلوب در آن صناعت را خواهیم مثال اول چنانکه دانیم
که چون در علم و ابتدا از نغمه مطلق منشی کنند و بترتیب نغمه جاده که در اشغال زیر اسباب آن
آهنگ حاصل آید و چون از اسباب به عمل گیرند فلان و مثال دوم چون قوت منضی بر صوت و عمل
جمع کرد آن صوت و عمل را چنان او انشوا اند که سامعان الطرب و وله و حالتی مطلوب از آن
صناعت حاصل آید مثال سیوم هر قوت مطرب منفی مدارج آن عمل و صوت و غنا را موضوع
سازد و چنان ادا کند که حالتی مطلوب از آن صناعت حاصل شود و اگر مرتبه شرف هر یک از اینها
بیان کنیم بدرازی کشد از غرض این کتاب بیرون رویم والحق بحکمة الاشیاء

باب ششم

در قسم دوازدهم از این دوازده که بر شمردیم آن صناعات درین قسم افتد عدد آنها بعدد
صناعات قسم یازدهم اندر حیث الموضوع که ضد یکدیگر دیگری را از آن اقسام
اطلاق قوت عملی بر آن کنند و تقسیم یازدهم چنانکه گوییم درین قسم ضد یکدیگر ضد آن صناعات
یکی آنکه منع با کار کنند از آن صناعات دوم آنکه معتقد آن نشوند و اعمال کنند بر خلاف صواب
دیگر هیچ از آن دو نکنند و قصد ایشان به آن صناعات منفرد بود مانند آنچه گفته شد چنانکه
علوم نجوم و زند و اختیارات نیز نسازند و ساحر و فال را و اعمال عجایب را که مردمان را

گمراه کنند و کسانی که دعوی این صناعت کنند بگزاف دعوی کنند و آنان که منع از صناعت
بالکل کنند یا آنرا منع کنند هم بکمال افتد که باین صناعت رسیدن معتقد و هیچکس مثبت و کسانی
که دعوی این صناعت کنند بگزاف دعوی کنند چنانکه خواجه ابونصر فارابی را کتابی دیدم در
ابطال صناعت احکام نجوم که خلاصه سخن او این است هم حرکات ادوار را نهایت و هر یک را احکام
مقتضی خلاف دیگر است و چون بعضی هیچ دور موافق دور دیگر نباشد تجربه بصورت دوم حکم
صورت نبندد و احکام نجوم سراسر دروغ باشد و عجب است از چنان فاضلی سخن چنین گفته و ایراد
بود و گر آن کتاب منحول باشد و چنان چنین نگوید و این سخن از جایی است که ابطال این سخنان و این
کرده منع از این صناعت بدان کنند که سوی حق جل و علا هیچ موجود را سبب موجود دیگر هیچ وجه
ندانند و همه مخلوقات را معطل دانند و نفی حکمت او تعالی کنند و از جهالت ندانند نعوذ بالله
من الضلال ... جالینوس اندر منافع نوشته این ... الحجاب منافع
الاعضا تا آنکه گوید که چون کتاب منافع الاعضا می‌نوشتم در آن منافع که رطوبات و طبقات
و موضع چشم است بر متعلمان صنف کوم و بکتاب نوشتم شب بخواب دیدم که در ... گرای
جالینوس حکمت مرا از بندگان هم نه پوشیدی چون از خواب بیدار شدم توبه کردم و آن باب گردم
و کتاب منافع العین را نوشتم و هر از نفع خاصه جهت ... تشخیص چشم را نوشتم و آن خاصه
همه را عبث دانند که گویند اگر در اصل چشم هم قوی دیدن را بودی بلکه چشم را هیچ خصوصیت

غیب سوای حادث که حادث خدای برین قسم و ناس اعتقاد همه صناعات باطل باشد
که گویند جامه سر گریبان نشود دفع سرما و گرما را و چون چنین باشد چندین صناعات در جامه
بکار آید همه باطل باشد و خوردن آشامیدن گویند سبب نشود دفع گرسنگی و تشنگی را
و چندین صناعات هم باطل شود و بالجمله هیچ صناعت را ضروری چه که نافع ندانند و آسمانها
بدین عظمت و کواکب بدین شرف را اگر ایزد تعالی بآنجا بی‌ها نهاد بیهوده و تاکید را قسم
ایشان را ته‌نا بجا گوید و از نقسم لو تعلمون عظیم بکار و معطل دانند و اندر آیه دیگر از کتاب
خدای عز و جل نخوانند و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار و مردمان بسیار در اسلام که دعوی دانش کنند و حجة الاسلام نویسند
بآن مذهب و ملت تظاهر کرده اند و ابتدا علم بوالطیب و همه دانش ایشان در این کلمه جمعیت کرد
از چون و چرا دم نباید زدن و چندین جایی که ایزد تعالی خطاب با اهل عقل کند و گوید افلا تعقلون
همه عبث است و بومعین ناصر خسرو در حق ایشان نکو گوید زنجیر و چوالب حبسی و رسی
همین است در پیش مذهب خر و ابوالفرج هندو حکایت کند از زمان طغرل بیک با صفهان ...
مار چیت و اشتب بمیدان اصفهان و نصف انگوری او را ز ضربت بازو داشتی که از بیانی همه
خواص و صنایع را باطل دانند گفت این بار بد افسون من و ه نامردمان با بیند اکنون حجر
خبر دیگر را نفع و ضرر نشاند نخندیده اکنون تشرع نگوید که از این دور گذرد نادیده نکو خاصیت در اول فرقت

کرد اگر مار را او را کشد خون او هدر باشد و جاه خواندن که غرض از بدست کردن جان بود
مردمان همان را این جماعت از سباع و بهیمه گمراه‌تر ند و اگر بچیزی بار جنگ کند بدستی هر چه
بگیرد و بدستی دیگر جنگ کند که نه زهر مار و موضع آذیت رسانیدن او را داده‌اند و ایزد تعالی
ایشان را باین صفت پیدا کند بحجاب خود که اولئک کالانعام بل هم اضل و باشد هر نوع
صناعی چون طب و نجوم تحسین این طایفه را که با قضای خدای تعالی ستیزه شود که هر بیماری بر
کرده باشد طب در معالجه کوشد و بنجوم ساعت اختیار کند یا قضای خدای تعالی تغییر
کنند و باین دلیل باید که چنان این اعتقاد طعام نخورند و آب ننوشند هر تشنگی و گرسنگی خدای
تعالی حکم کند و از مضرات احتمال [illegible] چنانکه نهاده‌اند و امر معروف نکنند و از
منکر باز ندارند و اگر بهر حوادث و حکایت در این طایفه نقل کنند در مخالف طب و کس مشغول
سوم از غرض این کتاب [illegible] و ما شد [illegible] دیگر غیر از نکته در این فصل گفتیم منع از صناعات مخترعه
یا همه صنایع و بدایعها در فصول سابق شمارت کردیم از انتظام معاش و قسمت صنایع بر اسباب
[illegible] انکه صنایع غیر متناهیه یا بقوه و متناهیه بالفعل از کتاب
ما بعد الطبیعه درست شده که آنچه از امور بالفعل باشد همه متناهیه و آنچه بقوه هر غیر متناهی
هم بر دو قسم است [illegible] انتقالی باید که بدانند که عدم نهایت در هر دو از نهایت [illegible] اول
اول قدرت خدای تعالی را امور غیر متناهی مثال دوم قوت هیولا [illegible] و صور و اعراض غیر متناهی

که امور غیر متناهی از فاعل در قابل بتدریج موجود شد چنانکه بجناب مجید این اشاره کرده که کل یوم
هو فی شأن و باید که برین مقصد ما گوییم در جواز این کتاب و شواهد بوده که در وقتی از اوقات
موجودات غیر متناهی باشند بالفعل و الا آن عدد که شامل آن است با نهایت شد و در ترتب اعداد
طلب است پس اعداد مترتب غیر متناهی موجود باشند و این محال و نشاید و مشاهی [illegible] نشوند
که چون تنها امور متناهی از قوه بفعل آید هر یک سپری شود و در نهایت عدم و هر که جواز محض
قوه است تا خبر شود و فعل وجود معطل باشند یا چیز نشوند و این محال دیگر لازم آید که این کتاب
نه جای آنست پس درست شد که موجودات همیشه بفعل متناهیه و بقوت نهایت و غیر متناهیات
متعلق بموجودیت در علم یا عملیات صناعات بفعل متناهیه و بقوه غیر متناهی
چون موجودات بر دو قسم اند بعضی از آنها دایمی و بعضی غیر دایمی صناعات را باین اعتبار قسمت
یک قسم آنکه موضوعش دایمی باشد و دیگر آنکه نبود و آنکه موضوعش دایمی بود یا بشخص دایمی بود
یا بصورت نوعیه بشخص و آنکه بشخص دایمی بود یا در فعلش تقدیم و تأخر بود [illegible]
و آنکه در فعلش قسمت چنین نبود یا اصلا قسمت نپذیرد یا قسمت نه چنین چون ایزد تعالی و عقل و فلک و جسم
و عناصر است و هر یک کدام قسمت را امثال است و ایزد تعالی در قسم اول و ذات هر یک [illegible]
واحد حقیقی اوست و ذوات شش قسمت نپذیرد و جسم در ذات نپذیرد در فعل هر نپذیرد [illegible]
و دیگر در قسمت نوع ترکیب دارند و عقول بسیارند و افلاک و عناصر بسیارند و ثلاثه بوده [illegible]

صناعتی شود و تواند بود که فروهی و این است هم و امری موضوع صناعت شوند برگزیدن
موضوع صناعت عملی شوند نتوانند شد از آنجهت که دایم‌اند و این ظاهر است اما آنکه موضوع عقل
غیر دایمی است موضوع علم و عمل هر دو تواند شد اما موضوع شدن علم را ظاهر است و موضوع
عمل شدن از آنکه چون غیر دایم است آن حیات در بقا و فنای او اندیشه و تدبیر رسانیدن
و جهت رسانیدن او اندیشیدن و در آن عمل آوردن موضوع عمل شود و اما امور موضوع دایمی
هم چنین باشد هر حیلت و ابقای او صورت نبندد که خود باقی است حیلت در فنای او هم کرده
نشود و در شرف هر که به مرتبه شرف دیگر رسد به مرتبه شرف تابان شد هر از این مرتبه و جوهری
بالاتر و هر در مرتبه خست تابان شد هر به پایهٔ آینده و این به کون و فساد صورت بندد و دایمی
نه کون و فساد مبراست و شاید که جمیع این اگر گفته شد نفس جوهر را کمال رسد و هیچ گونه
باقی و مرتبه شرف را علم است و خست را جهل است موضوع کون و فساد شود و اگر چه
پایان بهانه نیستم صورت هم متحد و چون مختلف و کون حیثیت و فساد و به حیث کتابهای
که لها نخوانند و آن کتابها که اینها در آن شرح بر باید داشت از کتب ارسطو و نظر شود در آن
تا رجوع شبهها شود و اینکه بیشتر این قسم را گفتیم هر ظاهر است موضوع عمل شود از حیث وجود دایم
کنیم هر به همه حال از این جهت موضوع عمل نشود هر اگر شود شرف و خست شود و این چنین است
دایمی

فصل اول

اندر تفصیل مراتب موجودات و این سپید

ذات واجب الوجود بذات خود بهیچ وجه موضوع موضوع علم و فعل و عمل نتواند شد و از هیچ
گونه قوت انفعال نبود و بعد از ذوات عقل است و او بذات خود بواسطه موضوع فعل واجب الوجود
تعالی شانه بآن جهت که آن صورت عقل را ابداع کرد و در قوت انیت عقل او در حقیقت هم قوت
انیت موضوع فعل است صورت عقل از فاعل صورت جدا نیست بلکه عاقل و معقول متحد
پس در مرتبه ذات عقل هم موضوع علم شود و هم موضوع فعل پس از ذوات نفس است
و او موضوع فعل عقل است صورت نفس را ابداع کند در طبیعت در حقیقت موضوع فعل عقل اوست
که صورت نفس از عقل جدا است که عاقل و معقول متحد نه و بعد از وجود طبیعت است صورت نفس
خوانند و او موضوع فعل نفس است بقوه هیولی کل که او ذات است او را جسم مطلق خوانند
و در حقیقت موضوع فعل نفس اوست قبول صورت آفتاب و قمری و زمری و عنصری که در آنها
چون از او بر هم شوند با نفس یکی شوند که عاقل و معقول متحد نه بعد از جسم مطلق را موضوع
فعل مطلق طبیعت است بقوت هیولی جسمی و در حقیقت موضوع فعل طبیعت اوست صورت جسمی را طبیعت
کمال اوست جدا نیست عاقل و معقول متحد اگر از هیولی بر داشته شوند بعد از آن هیولی جسمی
موضوعات فعل صورت جسمی را که قوت انفعال محض است بواسطه آن عدم که مقارن اوست
که آن قوت از صورت جسمی جدا نیست اگر از عدم محض بر داشته شوند عقل و معقول متحد
و در مرتبه وجود و هیچ از عقل و سببا ولا بدین گونه است و دیگر گوییم هر صور در رتبه عقل متعدد

موضوع صورت که چون ابتدا از وجود محض کنند از شرف جنس آید چنانکه بیان کردیم و از اطلس
بجناب برهان اقدم را باین ترتیب الاقدم والاعرف عند العقل گویند و چون ابتدا از عدم محض
کنند اول آخر شود و آخر اول و اولی را نسبت بنا بر این ترتیب اقدم عند الحس گویند بجناب
عدم محض موضوع قوت انفعالی محض شود که زر او شئ را ازهر گوید که محتاج محض است و دانی
موجودات بدوست و بدین سبب شر را بدو حوالت کنند و چنین است فاعل مبادی این قوت را
صورت جسمی است و عدم با این قوت انفعالی محض موضوع شود صورت جسم را و فاعل
بذات صورت جسمی را طبیعت و صورت جسمی با هیولی موضوع شود نفس را و فاعل بذات نفس را
عقل و نفس با جسم متنفس موضوع شود عقل واجب الوجود را که عقل است و صورت مبادی عالم را
و اول مرتبه امکان است و در این ترتیب از هیولی بصورت آیند که ابتدا از عدم کنند عدم
اخس باشد و موخر اشرف و این آن اقدم است ارسطوطالیس او را بجناب برهان اخس و ادوم
عند الحس خواند و این فصل با این غموض آنرا انحوم بدانند که هیچ موجودی در این عالم معطل و از عدم
مرتبه عدم همه مراتب با هم آید که لازمند هر یک دیگر را دیگر شوق معشوقان را که چه رهابین سخنان
بر گوش چون افسانه خود آشنا شوند و کوشش نمایند که تحقیق و باطل اینها برسند بسیار ازین
سخنان را آن مردمان که دعوی دانش کنند شرارت را با جهالت را مدرس ساخته مرو بنام تعلیم
بصورت باطل شمرده اند و اعانه الموفق والمعین ما طالبان مرتبت اند در این فصل بعد

چون را فاعل بذات طبیعت را
نفس است و طبیعت با جسم
موضوع شود

اشارت کردیم که چه از ماده و صورت پرداخته شود و همیشه ماده بطرف عدم میل
صورت در طرف وجود هر بفعل است هر طرفه بطرفه باشد و الا چه رامی نمودیم در سخنان کاده
حکما نشت کنند و صحیح باشیم و از تنبیه با نصب تابه بدین معاد رسند و چنین بیان موجودات دائمی
کردیم که چگونه موضوع افعال دائمی شوند بیان کنیم لم صانع خود را که موضوعات ایشان دائمی
نیستند بتفصیل لایق این کتاب بعون الله و توفیقه والحمد لله الواهب للعقل والحیوة

فصل دوم

چون موجودات دائمی بر حیثی که گفتیم از مبدا اول تعالی شانه پدید آمدند نفس دائمی شود و جود
بفعل داد و این جسم که میانه اندر بود موضوع فعل فلک شد و از فلک بقوت و حرکت دائم در مخ
و صورت پدید آمد و مقدار فعل هر چند نسبت با فاعل یکی بود نسبت با قابل یکی نبود که قابل ما جسم میانه بود
اثر فاعل را که فلک است یکبار قبول نکرد که نزدیک بود بمرتبه و دور کم و میانه
و این اصول عناصر گویند مقدار اثر علت در قابل مختلف شد پاره آتش و پاره باد و پاره
آب و پاره خاک پس این جسم میانه فلک اندر بود موضوع فعل فلک را که
آتشی و بادی و آبی و خاکی پدید آمد و بصورت شریف برآمدند و این چهار موضوع فعل کواکب شدند
که دور ایشان اثری کند و نزدیک اثری و مشرق اثری و مغرب اثری و این خلاف را نهایت نیست
و کلیات آنها بجناب نجوم شمرده شود و بدین اختلاف از ایشان در عناصر مزاج و صورتها پیدا
آید که اجناس آن معدن و نبات و حیوانست و گفتیم از مرتبه فرق تا بدین کاملات و نقصانات

افلاک بجنبش در آمد

و آن کمال آن هر که زیادت دارد از جنس آن قابل را ممکن بود که قبول کند که اگر از آن
کمتر بود با فاعل یکی شود و از جنس قابل بیرون رود و نقصان از آن شد که قابل از آن کمتر
فاعل نتواند پذیرفت که اگر از آن بیش آید قوت محض باشد نه متأثر بالفعل و صورت
انسانی کمال اثر فاعل است در قابل و صورت معدنی نقصان اثر فاعلست در قابل و از جهت
هیچ معدنی غذا نشود انسان را و نبات میانه معدن و حیوانست و انسان نوعی از جنس حیوانی
هر یکی از این سه جنس اگر چه آن معدن و نبات و حیوانست جنسیت انواع اکثر از حد
بیرون نیوفتد و اول درجه معدنی آخر درجه اسطقسات پیوسته و آخر درجه معدنی با اول درجه
نبات پیوسته و آخر درجه نبات با اول درجه حیوان غیر ناطق پیوسته و آخر درجه حیوان غیر
ناطق با اول درجه انسان پیوسته و آخر درجه انسان با اول درجه ملائکه پیوسته و چون انسان
بر صورت اشرف بود و آن سه دیگر بر صورت انقص لاجرم سه پذیرا شوند اثر انسان را که تفضیل
خود ایشان را از آن صورت اخس بصورت اشرف سازد و قریب بصورت کمال که صورت
انسانی است و چون بصورت انسانی نزدیکتر آیند انسان را نفع بیشتر دهند و خدمت بیشتر کنند
نفع و خدمت بمناسبت صورتی و مضرت و سر از خدمت پیچیدن بمباینت صورتی چه آن
که چهارپا از قوت انسانی اثری بقدر استطاعت قبول کند و چون بدو مسلم شود مر انسان را نفع رساند و از صورت
خود بالاتر آید و معین انواع نباتات اگر نوع حاصل شود و همچنین کند تا از قوت و تدبیر انسانی اثری

پذیرد که از دو شود و آثار و اثری پذیرد که تمام شود و تمام اثری از معده و جگر پذیرد که بصورت انسانی
رسد پس آن صور که از جنس ثانی از قوت مدبره انسانی که صورت عقل انسانیست علاج
کند با نخست قریب و مناسب صورت انسانی شود آن صور را صور صناعی خوانند و هر یک از
آنها را که صورت قبول کند موضوع و هیولی آن صناعت خوانند و آن قوت را در انسان که سبب آن
صورت خاص شود قوت صناعت و آن انسان را اهل نوع خوانند و همچنین است حال انسانی
که کمال انسانی از جنس او را از صورت اخس بصورت اشرف در استطاعت و هر
و هر چند رعایت بیشتر شرف بیشتر و از این جا که گفتیم معلوم شد که همه اجناس موالید انسان را
بالطبع منقاد اند و همه انسان انسان اکمل را بالطبع منقاد اند و از این است که حکما گفته اند العقل مطاع
بالطبع و هر چند کمال صورت انسان بیشتر و تعلق بیشتر و هر چند آن بیشتر انقیاد و نیاز کاملتر و مسلم تر
که همه مراتب بهم پیوسته اند و آن را که با یکدیگر بواسطه متصل می بینیم در حق آن اشرف از آن فرمان
بر دارد تا آن اشرف که بالاتر بود و از این است که گفته اند حکما صحبت عوام را نشاید و بی حکمت
که با عوام بحکم پیوسته اند و با حکما بحکمت از حکما استفاده کنند و بدیشان سانند و از جهت آن که دوران
و هر که او دو مرتبه انسانی دارند او را که دو یک مرتبه ایشان و آنکه مرتبتی در شرف بالا
دارد و فرمان برند و اگر حکیمی یا کاملی بینند او را دشمن باشند که تجاذب اشکال مشاکلت موجب
صورت بشنود و تا محبت نباشد اخس از اشرف استفادت نشود والله اعلم فصل سیم

دیگران که صناعات مترتب شوند بآن جهت صناعتی بود با این همه صناعات باشند و صناعتی
باشد که بالای همه باشد و سایر صناعات متوسط باشند میانه این دو صناعت چنانکه صناعت
پالیز جسم را که طبیعت از عمل او فارغ شده بُن بر دارد و موضوع عمل خود کند و چون عمل او
در وی تمام شود صناعتی دیگر او را بمرتبه شریفتر از دست او بر دارد و موضوع عمل خود کند و
هم چنین تا بصناعتی رسد که چون عمل او در آن تمام شود یا موضوع عمل طبیعت از انجا
بصورت اشرف رسد یا معین او باشد یا مانع باشد در فعل طبیعت و نیز صناعتی را چنین
باشد طریق که در سلسله از صناعات نباشد یا باشد و بصناعتی چنین که گفتیم رسد و بصناعتی
برسد که مانع نباشد در صورت اشرف آن صناعت مطلق باشد و فاعل آن مستحق
و ضرب یا بر چه درجه باشد که بارها درین کتاب گفته ایم که درجات موجودات بیکدیگر متوسط
و همه موجودات اشرف سایس است و واسطه بود و پیوسته در طرف اخس دویم سیم را که
دویم از طرف اخس پیوسته بواسطه سایس است و باشیم مرتبه دویم مر اول بواسطه دویم او را
سایس خوانده شد و مثال او فرض کنیم که ا مرتبه کمال است در سلسله از موجودات و ب تا
در طرف اخس و ج ثالث است و د رابع و ه خامس و ه موضوع د شود و د را غایت کمال
آن باشد که د شود و چون د شود موضوع ج شود ج را غایت کمال آن بود که ج شود و چون ج
شود موضوع ب شود ب را غایت کمال آن بود که ب شود و چون ب شود موضوع ا گردد

و غایت کمال او آن بود که ا شود و چون ا شود که غایت الغایات باشد بنگاه دارد
که او موقوف است و باید که این امثال در سلسله که گفتیم همه موجودات است و مثالی ام
آوردیم هم حسی طبیعی هم صناعی صورت گندمی را بیند که از و فارغ شده او را از محل بر دارد و موضوع
عمل خود کند که گندم آرد شود بالقوه است و کمال او آنست که آرد بالفعل شود و چون آرد بالفعل شود موضوع
شود صورت خمیری را که آرد خمیر بالقوه است و کمال او آن باشد که خمیر بالفعل شود و چون خمیر
بالفعل شود موضوع شود صورت نان را که کمال خمیر آن باشد که نان شود و چون نان شود موضوع
شود صورت کیلوس را که کمال نان آن باشد که کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود
صورت کیموس را که کمال کیلوس آن باشد و چون کیموس شود موضوع شود صورت خون را
که کیموس خون بالقوه است و کمال او در آن باشد که خون شود و چون خون شود موضوع شود صورت
اعضا را که غایت این همه موضوعات و اعمال مختلف بود و نظایر این بسیار موضوع را از
مختلف هر بشر دیدیم فاعل باید که او را بغایت مطلوبش رساند که در آن بالقوه بود و محرک
و محرک بنا شد چه که دیدیم هر کرا بالقوه بحرکتی چون بالفعل شود و آن فاعلها بعضی صناعی اند و بعضی طبیعی
که در آن نیز باشند و بعضی دیگر طباعی هم با طبیعه و نشبه وغیر آنها اند پس درست شد صناعت ریاست
مرتبه غایت فعل طبایع موضوع فعل صانع دیگر بود با شرف شود موضوعی هم بواسطه فعل نفس
یا طبیعت قبول کند و هر که در سلسله از صناعات نباشد در سلسله وجود معطل باشد و فضول در سلسله

گفتیم آنست که عذاب کند یا بیماری کند یا رنج را تدبیر یابد که همین کس مرد را علم می‌دارد و در حیث
و گویا او بود چنانکه فردوسی گوید **نظم** تو مر دیو را مردم بد شناس : کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
و مر به خبث سیرت یکسان نهاد طابعست با بر اهل این بدان اشارت کردیم **فصل چهارم**
حکیم مهر صناعت پس سخن شد باید که به طرائق صناعات و انشستن تا آنچه در طاقت صناعات
خویش را بسبب صناعات طلبیده شود تا بنا باقی آنچه بیش ایشان گفته است باید کرد یا نکند
آن صناعت و آن صناعی نیکو شود در صناعتی چنانکه موضوع هست چنانکه بیان کردیم حدی که
کم نگاهش آن تا آن صناعت نباشد چنانکه صناعت طب که حد آن آنست حفظ الصحة ما وقع
و رد آنچه زایل شده و این سخن بعینه اطلاق دارد نه ضمیمه دارد که بقدر طاقت موضوع الصحة و
الطبیب موضوع صحت را اگر طاقت صحت نباشد یا یکی هر طبیبی بیابان رسیده ما مرضی که از
چنان نباشد که بنا بود پذیرای صحت شود چنانکه دارا فرود و قیاس هر چند جنس مرض او
قادر طبیب باشد مداوات آن مدبر طبیب مفید نشده در ابقای صحت چنین اگر مرض را
قوت مشابه باشد که تدبیر طبیب با آن مقاومت نتواند کرد که تدبیر طبیب را قوت اندک باشد از آن مرض
قوت مرادی که با نیرو ارسند نباشد تدبیر طبیب فایده محسوس نباشد و از آنکه مرض برد تبعیت
نکرد طبیعی و حال که مجهول و نوعی عادت و آن صناعت طب هم و بیست این آنست که تعلیم طبیعی در
شده که قوای طبیعی ضعیف باشند و هر چه با حکمت رنجد و در آن پس جز قوت طبیعت مریض را

مقدار معینی باشد و سبب موت باشد و ازین باب هم طبیب نفع ندهد و در آن صحت و این صناعت طب
نشود که مناعت طب آن را ... مرض مشهور موت مریض باز نسبند تا باید بسند نا هم
مدبر طبیب آن را باز شود نسبند نشود نه انعام آن را یابند و زور تر زاید شود و قیاس همه صناعات
مدنی باید کرد و این فصل از آن آوردیم از پیشتر قوم را عادت باشد که اصحاب صناعات را چون
در طرق صناعات ایشان مشغول نیابند و چون غرض حاصل نشود نکوهش کنند و این
طبیبان و منجمان را افتد که چون منجم احتیاط ساعتی بکند غرض او و الاستخراج موضوع حکمت
رسیده و قوت اختیار منجم مقاومت نحوست اصحاب الحکم کند چون منجم تمام حاضر گویند
منجم خطا کرد در اختیار و در حقیقت این وقت ایشان کمان برند که خطا کرد آن را که طب
یا منجم معالجه یا اختیار کند از آن جهت کفتیم خطا کنند اما او رونق دیگر **فصل پنجم**
منجمان را دیدم که در اثبات نفع صناعت نجوم رنجها کشیدند و مردم منع فضیلت صناعت
نجوم کنند منع نفع کنند با آن ... اگر آنچه مقتضای نجوم است واقع شود پس صناعت نجوم را
چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس صناعت نجوم را چه صدق است و بطلمیوس آنچه در طاقت صناعت
بجواب گفته است که بعضی از مقتضیات نجوم امر حتمی است و اختیار منجم را در آن نفعی نباشد و بعضی دیگر
نه چنین است اختیار منجم در آن سود نباشد و این نحو از آنچه ما گفتیم صواب و در منع نفع صناعت نجوم
بنده از مردم منجمان نفع را باز پس کنند و آنکه گویند مر آنچه شد هم از نحو احتیاط منجم نجوم

تو انچه این سخن را برشان در همه صنایع منکران باز پس زند ذات ایزد تبارک و تعالی
هر چیزی را سببی آفریده که بآن سبب حادث شود یا باید شد هرچه بصناعتی بوجود آید آن صناعت سبب
آن بود که اگر آن صناعت نبود آن چیز موجود نشود چنانچه دهقان اگر گندم نکارد گندم بوجود نیاید
پس دهقنت را ایزد تعالی سبب وجود گندم کرد و همچنین حکم در همه اشیا در کند سخن را که سفر کند و در آن
سفرها فراهم کند ایزد تعالی اختیار نجم را در ساعت خوب سبب فراهم آمدن آن مال گرداند
و آنکه منع نفع این احتیاط کند چنان باشد که گوید اگر گندم و جو و کشت با جارت دهقان حاجت نباشد
و همه عاقلان بر رد انکار کسی اند اگر چه اشیا را با سبب باز دانند و نه بدیدم و انایان نشر را
که باین اشیا در حکم باشند و سند مفسده بر آن ثابت [illegible] مگر بود در جمله نکتگان که باین
اشیا در حکم [illegible] کوشش [illegible] سبب است و درین کلمه زیادت نکرد و الله اعلم

فصل ششم

اندر آنکه علوم را نهایت نیست و در قدرت آدمی نیست که بهمه علوم متفصیل دانا شوند
گروهی علوم را دعوی دانش کنند و اگر بان نسبت جهل را داده شود [illegible] نمایند
و چون چنین دعوی کرده کنند بناچار بود با نها باید گفت هر آن [illegible] که آن مسئله
و از آن شان بحقی گویند که از آن بیرون است و ما شرح کنیم که مسائل را نهایت نیست
و بیان آنک این علوم را نهایت نیست و درین فصل بتوفیق الله درست کنیم و در قوه علم
سلسلهای علوم نظری غیر متناهی بیرون آید و مثال آن از تعالیم آن است ج و دایره ا ب

کنیم و مثلث ا ب ج در وی فرض کنیم و وجه شکل در دایره ا ب ج محتاج بر آن
و نظایر است و نسبت مساحت مثلث ا ب ج بدایره اش نظیر [illegible] اگر عکس [illegible]
این نسبت و نسبت ضلع ا ب بقطر دایره ا ب ج نظیر است و نسبت ا ب و قطر دایره محیط
ا ب ج نظیر [illegible] و همچنین حکم مربع در دایره ا ب ج فرض کنیم و مخمس و مسدس و مسبع و مثمن
الی ما لا نهایة نسبت مساحت هر یک بدایره ا ب ج و نسبت هر یک و بعض ضلع هر یک بمحیط دایره
ا ب ج و قطرش و بعض ضلع هر یک نظایر است و نظر نامد ذات ما بشد هم توان [illegible]
که عمل بعضی از اشکال اول در دایره ا ب ج هنوز معلوم نشده است مثل عمل مسبع و متسع [illegible]
هم عمل مثمن و معشر هم طرفی ایشان است معلوم اکثر بنا است عمل آن را [illegible] معلوم [illegible]
مسبع را پس از این معلوم شود در دایره ا ب ج عمل اشکال متساوی الاضلاع [illegible] نظیر [illegible]
هم اگر کلام آن کسند بعضی را سالها باید که دانسته شود که اگر از بعض [illegible] و در بقا و عمر [illegible] را
مختلف الاضلاع فرض کنیم در هر یک علم آن پیدا شود و چون دوایر [illegible] فرض کنیم [illegible]
فرض این اشکال را تو سالها باید [illegible] غیر متناهی و در [illegible] علوم [illegible] از چندین [illegible]
و در مقادیر آن هرچه [illegible] آید و در علم طب [illegible] و در [illegible] و در علم [illegible]
و چون در نسبت و تألیف نسبت در [illegible] و در علم موسیقی افتد و چون در مبادی حوادث افتد در علم [illegible]
و چون چنین [illegible] از آنها [illegible]

اندک و ابتو نقاط با جمعی اشارت کرد و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و این فصل از آن آوردیم
تا هر طالب محققی را از اصحاب صنعت نیست بهمه مسائل این صنعت دانا باشند و از این
افلاطون الهی گفته العلم بین القلیل و الکثیر چه بدانستن کتاب مسکله هندسه آدمی را مهندس نتوان خواند
و بدانستن همه مسائل که در قوه علم هندسه است او مهندس نمیشود بلکه اگر قوه چندان و علاوه نماید
آنمقدار دانش را که بدان مدرکات و مستنبطات آن بر او آسان شود این دانش را اندر شأن
پراکنده افزوده که دانست حکمت سابقه خود که شخص واحد را قوت تا این دانش ضروری نبود در هر
عصر تا نو پیدا کند و تحقیق آموختن و در هر باب مصلحت آن زمانه در راس پس و ابای هر زمان آنها باشند
هم در هر صنعتی از ضروریات مطلق احتیاج ایشان در مدن تحکم کنند و اشخاص ایشان مستند
بار حاجت مصلحت آن زمانه که از آن شخص و قوم مردمان تابع این دانا باشند بدانش رسند و آنکه
چنین باشد و نه چنان بدبخت گمراه و ذریعه کشیده و مغرور است

فصل هفتم اندر طریق توهم نادانان
و جاهلان هر زمانه که دعوی دانش کنند بگلیه برهمگان غرور بایشه محالهایشان … که ایشان
آنست که در علوم نظری الفاظ هر لغت که غریب استعمال کنند و در مغلطات خطاها داده و در علم
مشکلها آورند که نه از آن علم باشد و فروماندگان را از برهان آنکه کتاب و آنکه باید گفت غلط گفته
و آنچه در محل نکته بر بندد و اطناب حمد و بیشتر تکرار تکرار بر بندد چون مسئله که سر از اصل مسئله را
ندانسته اند و در تقریر این مسئله و برهان شبهه و از آن شبهت بیرون آمدن و این همه بجهت کلمه عرض مخفی

متعلمان در تحیر افتند که در کلمات مجاز من طلعات او فته و چون این مسئله و این …
و لفظ شبهت و آنکه برهان شدن را به تقلیت و اضافه آورند هر چند که آنها مجاب حرف بدین او بهای …
آن متعلم را چنان خوش آید و بر آنها چه از فهمیده حروف نفهمیدگی و موضوع را المحمول اشیا …
یا نفی و یا ربح هیچ نفهمیدن آنچه نفهمد بخطا و صواب آن نظر نکند و شرم از آن داد کند و این …
خوب و اشتر نفهمیده و باید برین قیاس است و آن معنی متعلق خوب موضوع را المحمول …
و حیلهای بسیار بر آن ضم کنند که این کتاب بجابر در ارکن شده این غمان باید سخن در عرض این کتاب
شیخ ارسطوطالیس گوید کلمات غریب مهول در برهان آوردن کار زنان و اما اینها خواهند بحیله دار …
سخن را طلبی … مزاج و سستند و عرض بالفاظ متناسب دراز آورند که … و طبعی آن بر رسند و دیگر در
خطا و صواب آن نمایند و چنین آن مجیب ایشان ظاهر شود و باید که فرقه معنا بسیار معنی شود و دشوار …
و دشوار است بیان کرده شود تا عیب محالات ظاهر شود که بر زمانه با کتابهای بعبارت شنیعی و عبارات مثال …
در آورند همان است که … تکرار است و چون این عبارت نه ما فهم آن مسایل آسان شد این …
کنند و وقر نهند و آنرا ستایش کنند و درس گویند و در حق مستحق نکوهش اند ادراک بود ابو العلا
معری اگر چه در باب دیگر گفته نیکو گوید

اری الایام تفعل کل نکر   فما انا بالعجائب مستزید
الیس قریشکم قتل حسینا   و کان علی خلافتکم یزید

و دانایان پیشین گویند که دشواری
در لفظ افتد و در معنی افتد و دشواری در لفظ افتد در ترکیب افتد یا در کثرت یا از … آنچه در …

چنین افتد که لفظ را از جهت بی احتیاج آورند و آن لفظ را تکرار کنند مثلاً روز و شب
که بخطا و صواب سخن شنوان رسید یا در اصل سخن معلوم شود یا لفظ را مکرر از جهت احتیاج

آورند که شنوان معنی مطلوب از آن فهمید یا اضطراب روی دهد که بخطا و صواب آن معنی متوالی است

و اول را اطناب ممل نامند و دویم را ایجاز مخل و آنچه دشواری در کشف لفظ افتد یا در اصل
جوهر لفظ افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در خارج لفظ افتد چون تقدیم لفظ محمول بر موضوع

و تاخیر صغری از کبری و تقدیم جزا بر شرط و تاخیر مقدمه از خاتمه و فرق میان دشواری لفظی
و معنوی آنست که این دشواری لفظی از عبارت پیدا شده همان معنی را چون بعبارت دیگر آورند
که در کمیت و کیفیت پسندیده باشد فهم آن معنی بر متعلم دشوار نباشد و دشواری معنوی آنست که
نباشد الا عقل زیرک و کتابهای زمانه اکثر از کاتب که معنی دشوار بهار لفظ را جا بجا و فرو گذارند

بر وجمعه از رسه و نگار
تمت بالخیر والفتح

تاریخ صبح روز جمعه ۱۰ شهر ذیحجة الحرام ۱۰۹۶ در تکیه حضرت قطب الاولیاء والعارفین میر ابو القاسم قدس سره
نورانیه مصنف این رساله شریفه لطیفه که گوهریست از کان انوار طبع لطیف آن عالیجناب رحمت حق
بر تو شهود افکنده و کم گشتگان وادی توحید را بوادی است ارشاد هدایت نموده
در کمال صفا از اوراق صحف سیر آن سرور طالع و بر افسردگان بیابان ... شهبت

بعون الله تعالی صورت اتمام پذیرفت
و انا العبد المذنب المحتاج الی الله
السید محمد طاهر
...
۱۳

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

شکر و سپاس مر خدایی را که نمود بار اول ذات را و درود و سلام بر بهترین خلق او محمد و آل وی
اجمعین و بعد بدان که درستی هر علمی را ناچار است از سه چیز که اگر یکی از این سه چیز نباشد
آن علم نخواهد بود موضوع و مبادی و مسایل موضوع هر علمی آنست که بحث کنند در آن علم
از اعراض ذاتیه او و مبادی هر علم آنست که دانستن مسایل آن علم موقوف بر دانستن آنها و آنچه
دانستن مسایل موقوف باشد یا از تصورات است یا از تصدیقات اگر از تصورات است یا تصور ماهیت
موضوع و اجزا ماهیت او است چه وجود موضوع و یا تصور اعراض ذاتیه موضوع است که در آن علم اثبات
می‌کنند از برای او و رسوم موضوع و اگر از تصدیقات باشد آنست چه با این صنعت اگر
نیست صنعت علوم متعارفه و اگر نیست صنعت متعلم را ظن بر خلاف آنها نیست مصادرات و اگر هست
اصول موضوعه و مسئله هر علمی آنست که مطلوب باشد دانستن او در آن علم و آنچه را مطلوب است دانستن او
در هر علمی بودن اعراض ذاتیه موضوع آن علم یا نوع موضوع او یا عرض ذاتی موضوع او است از برای
موضوع آن علم یا نوع موضوع او یا عرض ذاتی موضوع او پس قبل از شروع در هر علمی لابد است
تصور موضوع آن علم و اجزا او و تصدیق بوجود موضوع آن علم و اجزا او و اگر چنین است از علوم

از متعلم را ظن بر خلاف آنها نیست

متعارفه است و اگر نه از مسلمات و هر آن چیز که علوم مختلفه می‌باشد بالبداهه خواه بعضی در تحت
بعضی باشند و خواه نباشند و علوم مختلفه را لابد موضوعات مختلفه باشد و موضوعات مختلفه هر گاه
چنین نباشد در تصور یا در تصدیق محتاج خواهند بود به بیان و بیان هر یک در آن علمی که موضوع
می‌شود زیرا که در آن علم از مسلمات است پس بیان او در علم دیگر خواهد شد بالضروره و علم دیگر که موضوع
اگر چنین نباشد صنعت محتاج خواهد بود به بیان ناچار منتهی خواهند شد به علمی که موضوعات جمیع علوم
و مبادی جمیع علوم در آن مبین شود هم بعنوان تصور و هم بعنوان تصدیق بی واسطه یا با واسطه پس چنین علم
را لابد است از موضوعی که اعم همه موضوعات و مفهومات باشد و مفهومی اعم از او نباشد و
او بیان مفهوم متصور شود که اگر چنین بودی آن مفهوم موضوع این علم بودی نه این و مفهومی که اعم
از همه مفهومات و اعرف از همه است و مفهومی دیگر متصور نمی‌شود شیء است و وجود و موجود و اعم
و اعرف از جمیع مفهومات باشد و مفهومی دیگر متصور نمی‌شود بلکه جمیع مفهومات در متصور شدن محتاجند به آنها
و آنها متصورند بنفسها پس موضوع این علم یکی از اینها خواهد بود تا آنکه گوییم موضوع این علم وجود
نمی‌تواند بود زیرا که موضوع این علم مفهومی نمی‌تواند بود که با انضمام قیود موضوعات علوم مختلفه شود و
محمول شود بر موضوعات علوم و اعراض ذاتیه تواند داشت که محمول شوند بر او و وجود با انضمام قیود موضوعات
علوم نمی‌شود و محمول نمی‌شود بر هیچ موضوعی از موضوعات و اعراض ذاتیه نمی‌تواند داشت که محمول
شوند بر او پس موضوع این علم وجود نمی‌تواند بود و موجود اگر چه محمول می‌شود بر موضوعات و موضوع اعراض

میشود اما نه بما هو موجود بلکه بما هو شیئ زیراکه بالذات شیئ بانضمام قیود موضوعات علوم میشود
و محمول میشود بر موضوعات و موضوع میشود مر محمولات ذاتیه مثل وجوب و امکان و وحدت و کثرت
و جوهریت و عرضیت و کلیت و جزئیت و سایر احوال و احکام و از برای شیئ چه باشند بالذات و محمول
بر شیئ میشوند بالذات لیکن شیئ بما هو موجود نباشد موصوف بهیچ صفتی و معروض بهیچ حالی نمی تواند شد لهذا
گفته اند که موضوع درین علم موجود است اما حقیقت بالذات شیئ است یعنی ماهیت و مراد از وجود [illegible]
و از موجود شیئ وجوددار و موجود بمعنی مذکور یا موجود فی نفسه است [illegible] بسیط میشود و [illegible]
اینجا یا بالفعل است یا بالقوه و موجود بالفعل مطلقا خواه موجود فی نفسه و خواه موجود که [illegible]
وجود از برای او نظر بذاتش کرده یا ضروری است یا نیست اگر ضروری است وجود از برای او نظر بذاتش که واجب
بالذات و اگر ضروری نیست ممکن و مراد از ممکن درین مقام قابل وجود و عدم است زیراکه ممکن بمعنی
مشترک میانه قابل وجود و عدم و قابل وجود فقط و موجود بالقوه ممکن بامکان استعدادی [illegible]
و ممکن بمعنی اول قسیم واجب بالذات است و بمعنی ثانی لازم واجب بالذات است و بمعنی ثالث قسیم موجود بالفعل
و ممکن بمعنی اول را ممکن عام مینامند زیراکه توانایی او عام است وجود و عدم را و ممکن بمعنی
ثانی را ممکن خاص میگویند از جهت اینکه قابلیت او خاص بوجود است و بعضی [illegible] میخوانند که موجود ممکن
بمعنی ثانی که ممکن خاص است لازم واجب بالذات است بر آنکه ارسطو در تلازم قضایای موجهه فرموده است [illegible]
اینکه واجب ان یوجد لازم دارد ممکن ان یوجد را یعنی بر هر چه صادق آید واجب ان یوجد صادق است بر او ممکن

موضوع

با موجود که از مقول [illegible]

ان یوجد که اگر صادق نباشد بر او ممکن ان یوجد صادق خواهد بود بر او پس ممکن ان لا یوجد بر
هر چه صادق باشد پس ممکن ان لا یوجد صادق است بر او ممتنع ان یوجد لازم می آید که آنچه ضروری الوجود باشد
بودن او ممتنع شود بودن او و این محالست بالضروره پس بر هر چه صادق آید واجب ان یوجد
صادق است بر او ممکن ان یوجد یا گفته اگر گوییم ممکن ان یوجد لازم دارد ممکن ان لا یوجد را لازم
می آید که آنچه ضروری الوجود از برای او بالذات تواند معدوم شود و این نیز محالست گوییم ممکن ان یوجد بمعنی
که لازم واجب ان یوجد است غیر ممکن ان یوجد است که لازم دارد ممکن ان لا یوجد را که
ممکن ان یوجد بمعنی اول که لازم دارد سالبه ممکنه معدوله و موجبه ممتنعه معدوله را [illegible] ممکن
ان لا یوجد و ممتنع ان لا یوجد باشد بواسطه اینکه ممکن بمعنی مشترک میانه قابل وجود و عدم و قابل وجود
و عدم چنانکه اشیاء کائنه فاسده و میانه قابل وجود فقط چنانکه امور ثابته و ممکن ان یوجد
بمعنی ثانی لازم واجب ان یوجد است نه بمعنی اول و ممکن بمعنی اول را ممکن عام مینامند
و بمعنی ثانی را ممکن خاص [illegible] انچه از ارسطو منقولست [illegible]
دانسته میشود که مراد ارسطو از واجب ان یوجد واجب بالذات است نه واجب بالغیر چه واجب
بالغیر نظر بذات قابل وجود و عدمست که ممکن عام باشد نه قابل وجود فقط که ممکن خاص باشد
تا لازم واجب ان یوجد ممکن ان یوجد بامکان خاص نه بامکان عام چنانکه دانسته شد پس هر چه
واجب شد وجود از برای او بالذات خواه وجود فی نفسه و خواه وجود که قابل وجود [illegible]

در نسخه [illegible]

بالذات مجعول خاص یعنی ممکن خواهد بود بالذات با مکان خاص و لهذا اطلاق واجب الوجود
بر خالق اشیا در قرآن مجید و احادیث و ادعیه منقوله از ائمه هدی و کلام حکما نشده است
و این مخترع بعضی از متفلسفه متاخرین است تعالی الله عما یقولون علوا کبیرا و ممکن مطلقا خواه با
مکان خاص و خواه با مکان عام چون قابل وجود است فاعل وجود نمی تواند بود مطلقا پس هر ممکن
محتاج است در وجود بفاعل خواه ممکن خاص و واجب بالذات باشد و خواه ممکن عام و واجب بالغیر
باشد و فاعل ممکن مطلقا بما هو فاعل موجب ممکن و ملزوم او نمی تواند بود یعنی ممکن مطلقا خواه ممکن
خاص و خواه ممکن عام بفاعل بما هو فاعل واجب نمی تواند شد زیرا که ممکن خاص نظر بذات چون
قابل وجود است پس نمی تواند که بود بالذات و ممتنع است که باشد بالذات واجب بغیر
بالذات نه بفاعل و نه بغیر فاعل بغیر ذات خود ضرورت در وجود ندارد نه بفاعل و نه بغیر فاعل موجود
و اما ممکن بذات خود پس فاعل او فاعل ماهیت او و موجد اوست چونکه قابل وجود است بالذات نه
موجب او و ممکن عام چون نظر بذات می تواند که نبود ضرورت وجود از برای او بالذات و بفاعل نیز
ضرور نمی تواند شد از جهت اینکه مفعول هر گاه نظر بذات تواند که نبود وجوب هستی بالذات صدور
او از فاعل و ضروریت فاعل را نظر بذات ایجاد او مگر فاعل نظر بذات بدون آن مفعول می تواند بود
و ما دام که واجب نشود وجود او واجب نمی شود صدور او از فاعل و ضروری نمی شود فاعل را ایجاد
او چه وجوب صدور و ایجاد فرع وجوب وجود معلول است اگر واجب باشد وجود مفعول واجب است صدور

او از فاعل و ضروریت فاعل را ایجاد او چنانکه امکان صدور و ایجاد فرع امکان وجود معلول است
و اگر ممکن نباشد وجود مفعول ممکن نیست صدور او از فاعل و ضروریت فاعل را ایجاد او پس اگر
واجب شود وجود مفعول بفاعل بما هو فاعل لازم می آید که واجب نظر بذات فاعل گردد و بعید و
مفعول از او ضرور باشد فاعل را نظر بذات ایجاد مفعول و فاعل نظر بذات بدون مفعول نتواند بود
و لازم می آید که مفعول نیز نظر بذات بدون نتواند که نبود زیرا که مفعول نظر بذات اگر تواند که نبود
فاعل نیز نظر بذات بدون مفعول میتواند بود و این خلاف فرض است پس ممکن مطلقا خواه ممکن خاص
و خواه ممکن عام بفاعل واجب نمی تواند شد و فاعل هیچ ممکن موجب او و ملزوم او نمی تواند بود
بلکه فاعل هر چیزی موجد او است و ممسک او است نه موجب و ملزوم او و لهذا باری تعالی را خالق اشیا
و ممسک اشیا گفته اند نه موجب و ملزوم اشیا چنانکه در قرآن مجید واقع است که ان الله یمسک السموات
والارض و خالق کل شیء و در کلام ارسطو در میمر ششم از اثولوجیا واقع است ان الاشیاء العقلیة لزم
الاشیاء الحسیة والباری الاول لا یلزم الاشیاء الحسیة ولا العقلیة بل هو ممسک لجمیعها و گاه
که باری تعالی لازم ذات شمرده شود اشیا را ملزوم اشیا و موجب اشیا خواهد بود و اشیا نیز لازم
او و واجب با او خواهند بود و این معطل بتعطیل در مبحث علت و معلول مذکور خواهد شد و در آنجا معلوم
میشود که چه واجب شده ممکن عام بکلیت ثبوت خطا است که امکان بر سه قسم است امکان قابلی
و امکان مفعولی و امکان فاعلی و امکان قابلی عبارت از وجود مقبول اشیا و با وجود مقبول است [illegible] امکان فاعلی

پیش از وجود مقبول نتیجه و استعداد او است مقبول را و استعداد قابل مقبول را است و قابلیت
برای قابل و قابل را آن حالت مهیا و مستعد میشود از برای مقبول و بالجمله استعداد قابل و امکان
او از برای مقبول بودن او است آن حالت یعنی امکان و استعداد قابل امری است ورای آن حالت
و همان حالت است که امکان استعدادی قابل میگویند و قابل را بسبب داشتن آن حالت مهیا و مستعد
مقبول میدانند و این امکان حالت قابلیت بالذات است و اگر نسبت داده شود بمقبول بالعرض خواهد بود
و امکان قابل با وجود مقبول توانایی داشتن او است مقبول را و توانایی داشتن او مقبول را فرع
امکان مقبولیت و امکان مقبول حالت مقبولیت بالذات نه قابل و امکان مقبول چون حالت
مقبولیت بالذات با وجود مقبول مهیا است چه مقبول پیش از وجود نه ممکنست و نه ممتنع و امکان استعدادی
قابل از برای مقبول پیش از وجود مقبول است پس امکان مقبول غیر امکان استعدادی قابل است
و امکان داشتن قابل مقبول را چون فرع امکان مقبولیت و امکان مقبول با وجود مقبولیت
و امکان داشتن قابل مقبول را نیز با وجود مقبولیت و استعداد قابل از برای مقبول چون پیش
از وجود مقبولیت امکان داشتن قابل مقبول را غیر استعداد او است از برای مقبول و نیز استعداد
قابل از برای مقبول حالت قابلیت بالذات و امکان داشتن او مقبول را حالت او است بالعرض
امکان مقبول پس استعداد قابل غیر امکان داشتن او است مقبول را و امکان صاحب تعبیر
قابل بما هو قابل امکان استعدادیست حالت قابلیت بالذات و امکان فرع امکان مقبولیت و جهت

مقبولیت در وجود و ضرورت قابل مسبوق است بامکان استعدادی هر حالت قابلیت بالذات
نه فرع ضرورت مقبول زیرا که ضرورت قابل بما هو قابل استعداد تام او است از برای مقبول و استعداد
مطلقا خواه تام و خواه ناقص حالت قابل است بالذات و بسبب امکان و ضرورت مقبول و امکان
داشتن قابل مقبول را چون فرع امکان مقبولیت ضرورت داشتن قابل مقبول را نیز فرع ضرورت مقبولیت
و ضرورت مقبول فرع ضرورت قابل و نه ضرورت قابلیت که استعداد تام او است از برای مقبول نه
فرع ضرورت داشتن قابل مقبول را و این در صورتی است که هر یک از قابل و مقبول ممکن باشند
بامکان عام که اگر قابل ممکن باشد بامکان خاص ضرورت او از برای مقبول مسبوق خواهد بود بامکان
استعدادی بلکه بذاته ضروری خواهد بود داشتن مقبول را و مقبول لازم ذات او و واجب بوجوب او خواهد
بود و موجود خواهد بود و یا از فاعل دراو و اما در صورتی که هر یک از قابل و مقبول ممکن باشند
بامکان عام ضرورت قابل از برای مقبول از حیثیت قابلیت او مسبوق خواهد بود باستعداد
سابق و یا استعداد سابق قابل صورت لاحقه از حیثیت قابلیت او ضروری الوجود میشود و مقبول
بضرورت قابل ضروری الوجود میشود و موجود میشود از فاعل در قابل و از این دانسته شد مجملا که هر چه ممکن
باشد بامکان عام یعنی قابل وجود و عدم باشد بالذات واجب میشود بوجوب دیگری تا موجود شود
و اما که ممکن است بامکان خاص یعنی قابل وجود است و پس او واجب الوجود از برای او نظر بذات
گردد و نیز دانسته میشود نظر تو احتیاج بممکن عام منحصر است بالذات بتصور و بالعرض باینکه امکان

و وجوب مطلقا ماخوذ است از وجود نفس شی یا موجود شیء ممکن نخواهد بود نه بامکان خاص و نه
بامکان عام و واجب نخواهد بود نه بالذات و نه بالغیر از جهة اینکه امکان و وجوب کیفیت
وجود است خواه وجود فی نفسه و خواه وجود که از کیفیته وجوب مطلقا متاخر است از وجود پس
امکان و وجوب مطلقا ماخوذ است از وجود و هیچ شی از اشیا تا موجود نباشد شیء ممکن نخواهد بود نه بالذات
و نه بالغیر اگرچه در مرتبه و ملاحظه عقل امکان مطلقا مقدم است بر وجوب مطلقا لیکن بر تا موجود نباشد
حکم نمی توان کرد بر وجود مطلقا نه بذات خود و نه بعرض و عرض هرچند که ذات و ذاتی مقدم باشند
بر وجود تقدم موصوف بر صفت و تقدم ما بالذات بر ما بالغیر و امکان فاعل تواناگی از صفات
و توانایی کردن او مفعول را فرع توانایی شدن و بودن مفعول است اگر مفعول شوانده شده و شود
بود فاعل میسر نمی تواند کرد بدان که درست و تحقیق در قسمت هر معنا از معانی باقسام لابد است از
تصور مقسم و از صدق مقسم بر اقسام که اگر مقسم متصور نباشد قسمت لفظی خواهد بود چنانچه لفظ
یا قسمت لفظی خواهد بود چنانچه هر که مقسم متصور نباشد و اگر مقسم متصور است ولی بر اقسام صادق
نباشد قسمه معقول نخواهد بود مثل اینکه قسمت کنیم جوهر را بکم و کیف و اگر بر یک قسم صادق
باشد نیز قسمت صحیح نخواهد بود بلکه منحصر خواهد بود مقسم در آن قسمی که صادق می آید پس تقسیم
موجود بواجب و ممکن نیز لابد است از تصور موجود که مقسم است و از صدق او بر اقسام که واجب
و ممکن است گوییم بانکه موجود معنی چیز وجود دار که موضوع این علم است منقسم میشود بواجب و ممکن و وجود

رحام و حامل او واجب
کو ابد لی صحه

و وجوب مطلقا مقدم است
بر وجود مطلقا

موجودند بهمین معنی که اگر موجود بمعنی دیگر باشند در تحت موضوع این علم و مسئله این علم
نخواهند بود لیکن در تحت موضوع این علم و مسئله این علمند پس موجودند بهمین معنی و هرچه موجود
باشد بامعنی قابل وجود است و هرچه قابل وجود است محتاج است در وجود بفاعل پس واجب و ممکن
قابل وجودند و محتاجند در وجود بفاعل و فاعل ایشان موجود بامعنی و قسم موجود بامعنی نخواهد
بود بالضروره و قول شیخ که واجب الوجود آنست که علت ندارد اگر مراد از واجب الوجود است
نظر بدانش کرده و ضرورت وجود از برای او البته چنین ضروری محتاج است بفاعل از جهة اینکه
چیز وجود دار مطلقا خواه بعنوان ضرورت و خواه بعنوان امکان قابل وجود است و قابل وجود
از وجود محتاج است بفاعل پس چیز وجود دار مطلقا در وجود محتاج است بفاعل اما اینکه چیز وجود دار
مطلقا قابل وجود است از جهة اینکه وجود نه عین چیز است و نه جز چیز بلکه حال چیز و عارض چیز است
و چیز معروض اوست و معروض هر حالی قابل آن حالست خواه آنکه ضرورت از برای او
نظر بدانش کرده شود خواه ضرورت نشود پس معروض چیز وجود مطلقا قابل وجود است و قابل وجود
محتاج است بفاعل پس چیز وجود دار مطلقا محتاج است در وجود بفاعل و اگر مراد از واجب آنست
خالق اشیا است و موجد اشیا حق است که علت ندارد مطلقا چیز ندارد هیچ کو خواهد شد اما موضوع
این علم که چیز وجود دار است بر و صادق نخواهد بود پس تقسیم موجود که موضوع علمست بواجب و ممکن
صحیح نخواهد بود بلکه موجود بامعنی منحصر خواهد بود در ممکن و این خلاف فرض است و قول شیخ که واجب الوجود

دارد قسم موجود را بامعنی
که موضوع است نخواهد بود

بذاته اگر علت واجب شده باشد وجود او بآن علت خواهد بود حق است اما اینکه هر چه وجود او
بغیری باشد پس الکلی اعتبار کرده شود بذاته بدون الغیر واجب نخواهد بود از برای او وجوب
از جهه اینکه هر چه وجود او بغیری باشد نظر بذاتش کرده قطع نظر از الغیر وجود نخواهد داشته
اینکه واجب نخواهد بود از برای او وجود شاید که نظر بذاتش کرده ضرورت باشد وجود از برای او
و بقا علی موجود بودن دایما نه واجب باشد از جهه اینکه فاعل شیء فاعل موجد شیء و موجد او است نه
واجب گرداننده و موجب او چنانکه دانسته شد قبل از این در خلف شیخ و واجب الوجود
واجب الوجود بغیره نمی تواند بود اگر مراد از واجب الوجود بذاته باری تعالی است چون
باری تعالی واجب الوجود بغیره نیست بلکه واجب الوجود بذاته نیز با بغیره قسیم موجود بغیره نمی است
نمی تواند بود از جهت اینکه باری تعالی ممکن الوجود نیست مطلقا نه بامکان خاص و نه بامکان عام اما واجب
الوجود بمعنی مذکور مطلق خواه بالذات و خواه بالغیر ممکن الوجود است پس باری تعالی واجب بغیره
نیز واجب بالذات نیز بمعنی مذکور نیست و اگر مراد از واجب الوجود بذاته غیر وجود واجب است ضرورت داشته
باشد وجود را بذاته حق است و واجب الوجود بذاته و واجب الوجود بغیره نمی تواند بود از جهه اینکه ممکن
نیست پس از اشیا ضرورت باشد وجود از برای او بذاته و ضرورت باشد وجود از برای او بذاته و بغیره ضرورت
نیز خواه وجود فی نفسه و خواه وجود که از قول شیخ و واجب الوجود بذاته و اجمه اگر مراد از واجب الوجود
بذاته باری تعالی است جهت واحدیت بغیر کثرت نیست اینکه وحدت موصوف بوحدت بود اینکه

کثرت خاصه عدد است و ظاهر است که موجود معدود و باری تعالی نه عدد است و نه معدود از جهت
اینکه عدد و معدود از اقسام موجود بمعنی ماهیت اند و باری تعالی موجود بمعنی ماهیت نه و قسم موجود بآن معنی
نیست بلکه موجود است بمعنی معدوم نیست و موجود است بمعنی وجود خاص است مر اشیا را پس
باری تعالی کثیر نیست و واحد نیز بمعنی قسم موجود بمعنی مذکور است نیست و اگر مراد از واجب الوجود
بذاته چیزی است که ضرورت باشد از برای او وجود بذاته چنین چیز معدود و نه کثرت و وحدت بغیر بالذات
یا بالعرض چنانکه دانسته شد بالجمله باری تعالی چون ممکن نیست مطلقا نه بامکان خاص و نه بامکان
عام موجود بمعنی موضوع این علت نیست و چون موجود بمعنی ماهیت علت و کثرت ندارد و نه کثرت
و ضد و مثل و مانند و شریک ندارد و نیز اگر این احوالات از برای چیزی وجود دارد چنانچه شد و باری
تعالی چیز وجود دارد نیست مطلقا نه بعنوان ضرورت و نه بعنوان امکان یعنی موجود بمعنی ماهیت موضوع
نیست بدانکه بنای جمیع اقوال متاخرین در بیان خواص واجب و ممکن بر سه مقدمه است که شیخ
این مقدمات بدیهی نیستند و ابطال اثبات شیخ یک نیست بلکه نقیض هر یک مبرهن است و
حکما اول اینکه هر ممکنی نظر بذاتش کرده قابل وجود و عدم است یعنی نظر بذاتش کرده قابل تواند بود
و میتواند نبود و از حقیقت این را در لازم قضایای موجهه چنان کرده است که ممکن لفظی است مشترک
میان قابل وجود فقط و میان قابل وجود و عدم و اشیا تا به ممکنه بمعنی اول و امور کائنه و فاسده ممکنه بمعنی ثانی
و مقدمه دویم اینکه هر چه واجب شد بذاته یعنی وجود نظر بذاتش کرده او ضرور شود وجود محتاج مر علیه

و اوسط خلاف آنیراد و همان مبحث دیگر که گروهی بر هرچه صادق باشد واجب الوجود بالذات
صادق نیست بر ممکن الوجود بمعنی اول است و آن وجود فقط باشد و آنچه مذکور در دلیل خلاف آن
کرده است چنانکه دانسته شد و بر هرچه صادق باشد ممکن الوجود خواه بمعنی اول و خواه بمعنی ثانی
محتاج است در وجود بعلت پس بر هرچه صادق باشد واجب الوجود بالذات محتاج در
وجود بعلت نشود سیوم اینکه فاعل هر چیزی موجب آن چیز است و اوسط در هر غیر متم
قول حکما بر خلاف این تصریح کرده است چنانکه مذکور شد و خلاف این مقدمه نیز روشن شد

فصل در تقسیم موجود بواحد و کثیر که هر موجود یا نفس مطلقا خواه واجب و خواه ممکن یا واحد است
یا کثیر و هر یک از اینها یا بالذات است یا بالعرض واحد بالذات آن است که موصوف است بوحدة بالذات
و اتصافش بوحدة بسبب اتصاف امر دیگر بوحدة نباشد و واحد بالعرض آن است که موصوف نباشد
بوحدة حقیقة بلکه اتصافش بوحدة بسبب اتصاف امر دیگر باشد بوحدة و کثیر بالذات آن است که موصوف
باشد بکثرة بالذات و کثیر بالعرض آن است که موصوف نباشد بکثرة بالذات بلکه اتصافش بکثرة بسبب اتصاف امری دیگر بکثرت
باشد بکثرت و آنچه موصوف است بکثرة بالذات و موصوف بوحدة بالذات کثیر میتواند شد یا
کثیر نمی تواند شد اگر میتواند شد بحسب کثیر میتواند شد یا باجزا اگر بحسب کثیر میتواند شد جزئیات مختلفه کثیره
یا مختلفه یا متفقه بالحقیقة اگر کثیر میتواند شد بجزئیات مختلفه بالحقیقة آن امر واحد جنسی است و وحدة او وحدة
جنسی یا باین اعتبار معروض جنسیت است و واحد جنسی باین اعتبار یکی از اجناس است و آن واحد بوحدة

عددیت چه وحدة عددی آن است که جزء عدد موصوفش شود و وحدة جنس جزء عدد جنس با جنس
میشود پس وحدة جنس باین اعتبار وحدة عددیت و اگر کثیر میتواند شد بجزئیات متفقه بالحقیقة آن امر واحد
بنوع است و وحدة او وحدة نوعی باین اعتبار که معروض نوعیت است و باین اعتبار یکی از انواع
واحد است بوحدة عددی و مبدأ عدد نوع میشود بما هو نوع چنانکه دانسته شد در جنس و اگر موصوف
بوحدة بالذات کثیر میتواند شد باجزا آن امر واحد متصل است و وحدتش وحدة اتصالی باین اعتبار
که معروض اتصال است که اگر معروض اتصال نمی بود کثیر نمی توانست شد باجزا و باین اعتبار یکی از متصلات
وحدة او وحدة عددیت و مبدأ عدد متصل میشود بما هو متصل و اگر واحد بالذات کثیر نمی تواند شد
مطلقا نه بجزئیات و نه باجزا آن امر واحد شخصی است و وحدة او وحدة شخصی و باین اعتبار یکی از اشخاص
وحدة او وحدة عددی و واحد شخصی اگر معروض کم متصل شد واحد اتصالی نیز خواهد بود و باین اعتبار
کثیر میتواند شد باجزا بالجمله واحد بالذات چهار قسم است واحد جنسی و واحد نوعی و واحد شخصی و واحد اتصالی
و هر یکی از این چهار قسم واحد عددیت باعتباری که مذکور شد **فصل** بدان که درستی و تحقیق
فرق میان واحد بالذات و واحد بذات زیرا که واحد بالذات یکی است بالذات و واحد بذات آن چند
چیزند بالذات که یکی باشند بذات مثل زید و عمرو که چند چیزند بالذات و یکی اند بذات است انسان
و فرق میان واحد بالذات و کثیر بالذات پس فرق میان واحد بالذات و واحد بذات فرق است
میان واحد جنسی یعنی واحد بجنس است و واحد بالجنس زیرا که واحد جنسی یکی است بالذات معروض جنسیت باشد

و واحد بجنس چند چیزند بالذات که یکی باشند در جنس مثل انسان و فرس و چند چیزند بالذات که
بجنس که حیوان است و فرق است میانه کثیر بالذات و چند چیز بالذات پس فرق است میانه واحد جنسی و واحد
بجنس و نیز فرق است میانه واحد نوعی و واحد بنوع از جهت اینکه واحد نوعی کثیر است بالذات معروض
نوعیت است و واحد بنوع چند چیزند بالذات که یکی باشند در نوع مثل زید و عمرو و همچنین فرق است میانه
واحد اتصالی و واحد باتصال چه واحد اتصالی کم متصل است بالذات و واحد باتصال چند چیزند
که یکی باشند در نهایه و فرق است میانه واحد اتصالی و واحد باتصال و بنابرین تعریف واحد بذات
و واحد بجنس و واحد بنوع و واحد باتصال از اقسام واحد بالعرض شمرده نه از اقسام واحد بالذات زیرا
که اینها چند چیزند بالذات که یگانه اند در امری و چند چیزی که یکی باشند در امری خواه آن امر از مقومات ایشان باشد
و خواه نباشد آن چند چیز یکی اند بالعرض پس واحد بذات و واحد بجنس و واحد بنوع و واحد باتصال از اقسام
واحد بالعرض شمرده نه از اقسام واحد بالذات و چون بعضی خلط کرده اند واحد بالعرض را با واحد بالذات و واحد بالذات را
با واحد بالعرض ضرور شد حصر اقسام واحد بالعرض بر نهج عقلا تا رفع شود اشتباه و گوییم امور چند
بالعرض خالی از این نیست که موصوف اند بکثرت بالذات یا موصوف نشده بکثرت بالذات بلکه اتصاف ایشان
بکثرت نیز بالعرض است اگر موصوف اند بکثرت بالذات آن امری که باو واحد اند یا تمام حقیقه و ماهیت ایشانست
اگر تمام حقیقه و ماهیت است آن اشیا واحد اند بذات و بنوع مثل واحد بودن زید و عمرو در انسانیه و اگر تمام
حقیقه و ماهیة ایشان نیست بلکه جزو حقیقه است یا جزو حقیقه نیست اگر جزو حقیقه است از اجزا محموله است یا از اجزا

میانه واحد بالذات
و کثیر بالذات پس فرق است

محموله نیست اگر از اجزا محموله است آن اشیا واحد اند بجنس یا بفصل و واحد بجنس مثل
واحد بودن انسان و فرس در حیوانیه و واحد بفصل مثل واحد بودن زید و عمرو در ناطقیه و اگر
از اجزا محموله نیست واحد بماده و واحد بصوره اند و واحد بماده مثل واحد بودن آب و آتش در
هیولی و واحد بصوره مثل واحد بودن زید و عمرو در صورة انسانی و اگر خارج حقیقه اینهاست محمول
بر اینها میشود یا محمول نمیشود اگر محمول میشود واحد بعرض مثل واحد بودن انسان و فرس در
ماشی بودن و اگر محمول نمیشود و حال در محل و قوام آنها و ارد نباشد اگر دخل دارد واحد بموضوع مثل
واحد بودن طبیب و ابن عبد الله هر گاه موضوع است شخص واحد و واحد بودن حرکه و سیاهی
هر گاه موضوع ایشان جسم واحد است بنابر اختلاف معنی موضوع و اگر دخل در تحصل و قوام ندارد
واحد بالعرض مثل واحد بودن نسبت شیخ و عاج و در تعیین و واحد بودن چند عدد از در تهیا و غیر اینها
اگر موصوف نیستند بکثرت نیز بالذات مثل واحد بودن وجود و سایر امور عامه بالعرض معروض
موصوفات پس واحد بالعرض منحصر است بحصر عقلا و این اقسام و دانسته شد از این قسمه که واحد
بذات و واحد بنوع و واحد بجنس و بفصل و بماده و بصوره و بموضوع داخل اند در اقسام
واحد بالعرض نه واحد بالذات و موصوف بکثرت بالذات نمی توانند بود که کثیر تواند شد بکثرت
یا با اجزا آنچه کثیر میتواند شد بکثرت اجزا جنس و نوع و آنچه کثیر میتواند شد با اجزا متصل پس جنس و نوع و متصل
موصوف میتوانند شد بکثرت بالذات و شخص نا هو شخص جزئی کثیر نمی تواند شد نه بکثرت اجزا و نه با اجزا معروض

کثرت و موصوف بکثرت می شود بالذات و اگر موصوف بکثرت شود بالعرض خواهد بود و مبدا
عدد و کثرت آنچه کثیر میتواند شد هرگاه کثیر شود وحده همان خواهد است مثلا جوهر که جنس است هرگاه
کثیر شود مبدا عدد و کثرة او وحدتیست که از برای جوهر مشترک است بعد از تعین جوهر با و یکجوهره و یکنوعیت وحدة
که جوهر با و یکی از موجودات است و یکی از اجناس است زیرا که جوهر باین اعتبار یکی از موجودات
و یکی از اجناس است وحدتش مبدا عدد موجود و جنس میشود نه مبدا عدد جوهر و همچنین انسان مثلا که
نوعیست هرگاه کثیر شود مبدا عددش وحدتی است که از برای او مشترک است بعد از تعین حالات با و یک انسان
و یک شخص است نه وحدتی که انسان با و یکی از حیوانات است از جهة اینکه انسان باین اعتبار یکی از
حیوانات است وحدتش مبدا عدد حیوانست نه مبدا عدد خودش و متصل نیز اگر کثیر شود مبدا عددش
وحدتیست که از برای او مشترک است بعد از تجزیه متصل با و یکجزء است نه وحدتی که از برای او ثابت است قبل از تجزیه
از جهة اینکه متصل کاهی متصل کثیر میشود با جزاء او هرچه کثیر شود با جزاء مبدا کثرت او وحدت هر یک از
اجزاء او است و هر یک از اجزاء متصل چون همان متصل است بالشخص و مغایر است باعتبار
کل بودن و جزء بودن همچنانکه هر یک از افراد نوع همان نوعست بالذات و هر یک از انواع
جنس همان جنس است بالذات و مغایرند باعتبار کل بودن و جزء بودن و وحدة هر یک از
اجزاء متصل نیز همان وحدتی است که از برای متصل ثابت است بعد از تجزیه همچنانکه وحدت هر یک از افراد
نوع و هر یک از انواع جنس همان وحدتی است که از برای نوع و جنس ثابت است بعد از تعین پس وحدة

مبدا عدد متصل است بما هو متصل وحدتیست که از برای او ثابت است بعد از تجزیه چنانکه وحدتی که مبدا عدد
نوع و جنس است وحدتیست که از برای ایشان ثابت است بعد از تعین و همچنین اینکه هر یک از اجزاء متصل همان
متصل است بالشخص در مبحث هیولی تحقیق خواهد شد بحول الله و قوته و خود شخص بما هو شخص هرگز کثیر نمی تواند
شد بالذات نه بجزئیات و نه باجزاء و وحدت شخصی مبدا عدد شخص بما هو شخص نمی تواند شد بلکه مبدا عدد
نوعست از جهة اینکه شخص چون نوع معین است وحدتش وحدتیست که از برای نوع ثابت است بعد از
تعین پس مبدا عدد نوع است پس وحدت شخص مبدا عدد نوعست باین اعتبار که شخص همان نوعست
بالذات بدانکه هر وحدتی را در مقابل کثرتیست که با او جمع نمی تواند شد در موضوع واحد از جهت
واحده اما کثرتی را که در مقابل وحدت تامه باشد یا باشد از جهة واحده مشتمل است با آن وحدة جمع میتواند
شد در موضوع واحد مثلا وحدت جنسی را در مقابل کثرة جنسی است یک جنس از آنجهة که یک جنس است
چند جنس نمی تواند بود اما یک جنس چند نوع میتواند بود و یک جنس نه از آنجهة که یک جنس است چند جنس
میتواند بود و وحدت نوعی را در مقابل کثرة نوعیست یکنوع از آنجهة که یکنوعست چند نوع نمی تواند بود
اما یکنوع چند شخص میتواند بود و یکنوع نه از آن حیثیة که یکنوعست چند نوع می تواند بود مثل انواع متوسطه
و یکشخص از آنجهة که یکشخص است چند شخص نمی تواند بود اما یکشخص اگر معروض کم متصل شد چند جزء میتواند
و یکشخص نه از آنجهة که یکشخص است چند شخص میتواند بود اگر موصوف بصفات مختلفه شود و بر این قیاس یک متصل
از آنجهة که یک متصل است چند متصل نمیتواند بود اما یک متصل چند جزء میتواند بود و یکمتصل نه از آنجهة

و وحدتی که از برای نوع ثابت بعد از تعین صح

حیثیت ح

که کمیت متصل است چند منفصل میتواند بود و همچنین اقسام وحدة بالعرض در مقابل هر و صنفی کثرت
هم با او جمع نمی شود در موضوع واحد از جهة واحده و بدانکه تقابل وحدة و کثرت تقابل سلب
و ایجاب و عدم و ملکه نیست زیرا که وحدة و کثرت هر دو وجودیند و سلب و ایجاب و عدم و ملکه هر
دو وجودی نیستند پس تقابل وحدة و کثرت تقابل سلب و ایجاب و عدم و ملکه نیست اما اینکه
وحدت و کثرت هر دو وجودیند از جهة اینکه کثرة عدد است و وحدة مبدأ عدد و جزء اوست و مبدأ عدد
هر جزء وجودیند بالضرورة و تقابل تضاد نیست بواسطه آنکه وحدة جزء کثرة است و هیچ ضدی جزء ضد دیگر نمی
تواند بود و دیگر آنکه ضدین از جنس قریب شریک میباشند و وحدة و کثرت از جنس بعید نیز شریک نمیشوند
پس تقابل وحدة و کثرت تقابل تضاد نیست و تقابلی که ممکن است تقابل تضایف است از جهة اینکه کثرة
و عدد چون جماعة آحاد است هر یک از آحاد جزء کثرة شده و کثرت کل است نسبت بهر یک و کل و جزء باعتبار
هم کل و جزء اند متضایفانند پس وحدة و کثرت باین اعتبار متضایفانند اما بالذات وحدة را با کثرت هیچ
نحوی از انحاء تقابل نیست بلکه بالذات علة را با کثرت تقابل تضایف است فصل در لواحق
وحدة و کثرة یعنی در بیان آنچه لاحق میشود موجود را بعد از عروض وحدة و کثرت گوییم آنچه لاحق میشود موجود را
بعد از عروض وحدة هو هو است که حمل باشد و آنچه لاحق میشود موجود را بعد از عروض کثرة غیریت است
از جهة اینکه موجود بما هو موجود تا متغیر نشود معروض وحدة نمی شود و بعد از عروض وحدة میشود موضوع
و محمول میشود موضوع موجود معین و محمول موجود بما هو هو بجهة حمل تابع موضوع و محمول است پس حمل از

لواحق وحدتست بالضرورة و غیریة از لواحق کثرة است چه موجود تا کثیر نشود موجودی غیر موجودی
نشود و مراد از اینکه در حمل وحدة میباید و کثرت اینست در حمل ایجابی وحدة میباید و در حمل سلبی یعنی سلب
حمل است کثرت یعنی موجود و هرچه محمول تواند شد تا فرد و واحد نشود موضوع نمیشود و تا موضوع نشود
محمول نمیشود بحمل ایجابی و تا متفرد و کثیر نشود غیریة و سلب متحقق نمی شود نه اینکه در حمل ایجابی باید موضوع
و محمول واحد باشند از وجهی و کثیر از وجهی زیرا که موضوع و محمول در حمل بالذات دو چیز نیستند بالذات
یکی باشند از وجهی از جهة اینکه دو چیز بهر وجه واحد باشند خواه بذات و ذاتی و خواه بعرض و
عرضی محمول نمی شوند بر یکدیگر مگر بالعرض آنچه در واحد نه و یکچیز شده بالذات دو تا باشند از وجهی
که محمول در حمل بالذات طبیعة است و موضوع فرد و طبیعه با فرد خودش موضوعیت یکی میشه بالذات
و نه بالعرض چه فرد طبیعة موضوعیت طبیعت معین موصوف بوحدة است و طبیعه بغیر موصوف
بوحدة و طبیعت و یکی از طبیعة است نه یکی با طبیعة چه یکی با طبیعة طبیعه هست بالذات و نه بالعرض مثال
که فرد حیوان است حیوان واحد است و حیوان واحد حیوان و یکی از حیوان است نه یکی با حیوان بالذات
یا بالعرض و انسان که فرد عرضی ماشی است ماشی واحد است و ماشی واحد ماشی است نه واحد با
ماشی بالذات یا بالعرض پس موضوع و محمول در حمل بالذات واحدی نمی توانند بود از وجهی و کثیر از وجهی
نه بالذات و نه بالعرض و در حمل و هو هو از لواحق وحدتست نه از لواحق وحدة و کثرت تا اینکه در حمل
هم وحدت باید و هم کثرت بلکه در حمل ایجابی وحدت میباید بآن معنی که مذکور شد و در حمل سلبی کثرت و غیریة

چنانکه دانسته شد و حمل اخبار است از بودن فرد طبیعت هر گاه مسائل یا اکثر ا
خبر میدهیم فرد را بعنوان دیگر تصور کرده ایم و حمل بالذات مثبا و بالعرض متبع زیرا موضوع
اگر فرد محمول باشد بالذات اعم از آنکه فرد ذاتی تام باشد و عرضی حمل بالذات مثل حمل
حیوان بر انسان یا حمل ماشی بر انسان و انسان فرد ذاتی حیوان است و فرد عرضی ماشی و اگر موضوع
فرد محمول نباشد بالذات نه فرد ذاتی و نه عرضی بلکه هر یک از موضوع و محمول فرد امر ثالثی باشند
که محمول شود بر هر دو خواه فرد ذاتی و خواه غیر او و حمل هر یک بر دیگری باعتبار حمل امر
ثالث بر هر یک حمل بالعرض است مثل حمل انسان بر فرس یا من اعتبار حیوانیت یا حمل انسان
بر فرس یا من اعتبار ماشیت و این قسم از حمل در هیچ علمی از علوم برهانی مستعمل نیست چه علوم
برهانیه بحث از اعراض ذاتیه موضوعات کنند و حمل اعراض ذاتیه بر موضوعات حمل بالذات است حمل
بالذات باعتبار محمول تقسیم اولی منحصر است بر پنج قسم زیرا که محمول در حمل بالذات یا تمام حقیقت
موضوع است یا تمام حقیقت موضوع نیست اگر تمام حقیقت موضوع است حمل نوع بر اشخاص و اگر تمام حقیقت موضوع
نیست جزء حقیقت موضوع است یا جزء حقیقت موضوع نیست اگر جزء حقیقت اوست جزء مشترک یا جزء ممیز
نیست اگر جزء مشترک است حمل جنس بر نوع و اگر جزء مشترک نیست ممیز محض یعنی بموضوعست حمل فصل
بر نوع و اگر تمام حقیقت موضوع و جزء حقیقت او نیست خارج از حقیقت او خواهد بود یا لفظ و خارج از حقیقت موضوع
مساوی حقیقت اوست یا مساوی حقیقت او نیست اگر مساویست حمل خاصه بر ذی خاصه و اگر مساوی نیست اعم

خواهد بود یا لفظ چه محمول در حمل بالذات و بر مجرای طبیعی خواه حمل ذاتی و خواه حمل عرضی
طبیعت است و موضوع فرد و طبیعت اخص از … فرد نمی تواند بود مطلقا و حمل محمولی که خارج
از حقیقت موضوع و اعم از او است حمل عرض عام است بر موضوعات پس حمل بالذات
باعتبار محمول تقسیم اولی منحصر است بر پنج قسم و محمولی که خارج از حقیقت موضوع اعم
از آنکه خاصه یا عرض عام عقلش داخلست در حقیقت موضوع یا داخل نیست اگر داخل است
ذاتی است و اگر داخل نیست عرضی است پس حمل عرضی نیز باین اعتبار منقسم میشود بر چهار قسم بالجمله
حمل چون از لواحق وحدت است و وحدت بالذات منقسم و بالعرض منقسم حمل نیز باین اعتبار بالذات
می شود و بالعرض منقسم شد و محمول در حمل بالذات و بر مجرای طبیعی چون منحصر است بحصر عقلی در پنج قسم
در کلیات خمس باشد حمل بالذات نیز باین اعتبار منحصر است در پنج قسم و حمل بالعرض از
لواحق وحدت بالعرض است و موصوف بوحدت بالعرض موصوف بکثرت بالذات است یا موصوف بکثرة
نیست بالذات اگر موصوف بکثرت نیست بالذات حمل و غیریت او هر دو بالعرض است و اگر موصوف بکثرت است
بالذات غیریت بالذات است و حمل بالعرض زیرا که غیریت از لواحق کثرت است اگر کثرت بالذات است غیریت بالذات است
و اگر کثرت بالعرض است غیریت بالعرض و کثرت چون بالذات است غیریت نیز بالذات است و غیریت بالذات اگر در …
فرد ذات و در نوع متماثل است و اگر واحدند در جنس متجانس است و اگر واحدند در موضوع و بالجمله متحد میشوند
از جهت واحده و در تمام واحد و نسبت متغایرند نهایت خلافست متقابل است و اگر واحدند در کیف متشابهان و اگر

واحد نه در کم متساویان و اگر واحد نه در اضافه متناسبان و اگر واحد نه در خواص متشاکلان و غیر اینها
هر چه غیر آن واحد توانند بود و در خواه اسمی از برای او وضع شده باشد و خواه نه پس متماثلان
و متجانسان و متشاکلان و غیر اینها از اقسام غیرانند بالذات و از اقسام هو هو و حمل بالعرض و از جهت
اینکه کثیرند بالذات و واحدند بالعرض چون کثیرند بالذات غیرانند بالذات و چون واحدند باعتبار از
اقسام هو هو و حمل بالعرض‌اند بالعرض و وحدة ایشان در یکی از این امور و مقابل هو هو مطلقا غیریت
مطلقا مقابل هو هو بالذات غیریت بالذات و مقابل هو هو بالعرض غیریت بالعرض است با آنکه فرق است
میان غیریت بالذات و غیریت بالذات زیرا که غیران بالذات میتوانند غیران نبوده باشند مثلا زید و عمرو
که غیرانند بالذات و غیران نمیشوند بالعرض پس فرق است میان غیریت بالذات و غیریت بالعرض و غیران
بالذات اگر واحد باشند در موضوع و با هم جمع نشوند در آن موضوع از جهت واحده و در زمان واحد
و میانه ایشان نهایت خلاف هم متقابلانند و متقابلان منحصرند بحصر عقلی در چهار قسم زیرا که حال
این متقابلان از دو بیرون نیست یا آنکه هر دو وجودیند یا آنکه هر دو وجودیند ماهیت هر یک معقول میشود بقیاس بدیگری یا آنکه
هر یک معقول میشود بقیاس بدیگری متضایفانند و اگر هر یک معقول نمیشود بقیاس بدیگری متضادان
و اگر هر دو وجودی نیستند هر دو عدمی نمی‌توانند بود بالضروره از جهت اینکه هر امر عدمی از این حیثیت که عدمی است
غیران نیستند و اگر غیران باشند باعتبار هر امر وجودی خواهد بود آن هر امر وجودی غیران باشند
بالذات و این هر امر عدمی که مقید به آن هر امر وجودی غیرانند بالعرض و متقابلان غیرانند بالذات پس اگر هر

و بجهت باشند هر دو عدمی نمی‌توانند بود و هرگاه هر دو عدمی نمی‌توانند بود یا وجودی و دیگری عدمی
خواهد بود بالقوه و موضوع ممکن هر امر وجودی را ندارد و از شأنش هست آن امر وجودی یا از شأنش نیست
اگر از شأنش هست ملکه و عدم و اگر از شأنش نیست ایجاب و سلب و از وجه حصر دانسته میشود
حد هر یک از اقسام متقابلان اما متضایفان دو امر وجودیند در موضوع واحد از جهت واحده جمع نتوانند
شد و میانه ایشان نهایت خلاف است و ماهیت هر یک معقول شود بقیاس بدیگری و متضادان دو امر وجودیند
در موضوع واحد از جهت واحده جمع نتوانند شد و میانه ایشان نهایت خلاف است و ماهیت هیچ یک نسبت بدیگری نباشد
و ملکه و عدم دو امرند در موضوع واحد از جهت واحده جمع نتوانند شد و میانه ایشان نهایت خلاف است
و یکی عدم دیگری است از چیزی که شأن آن چیز باشد و اتصاف بدیگری و ایجاب و سلب دو امرند در موضوع واحد
از جهت واحده جمع نتوانند شد و میانه ایشان نهایت خلاف است و یکی سلب دیگری است از چیزی که از شأن آن چیز
نیست اتصاف آن دیگری چه آنکه عدم ملکه شیئی است بالعرض و عدم ملکه است بالذات و سلب شیئی است
مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و غیر ایجاب بالذات نه بعنوان عدول ملکه بعنوان سلب یعنی ایجاب
نیست بالذات و بدانکه ایجاب و سلب جانب قول و اعتقادات بالذات و بالتبع ایجاب و سلب در
واقع بودن و نبودن موضوع است محمول را و مراد از تقابل ایجاب و سلب تقابل بودن موضوع محمول را و
نبودن موضوع است محمول را بالحقیقه بودن و نبودن متقابلانند و ایجاب و سلب باعتبار قول و حکم
بودن و نبودن است متقابلند و صحیح متقابلان مطلقا از حیثیت متقابلانند آنست که در میانه ایشان نهایت

خلاف باشد و هر یک از متقابلین را مقابل واحد است مثلاً ایجاب واحد را مقابل سلب واحد
و سلب واحد را مقابل ایجاب واحد است و ملکه واحد را مقابل عدم واحد و عدم واحد را مقابل
ملکه واحد باشد و همچنین مضاف واحد و ضد واحد را مقابل مضاف الیه واحد و ضد واحد باشد و هر قسمی
از متقابلان را خاصه است که بآن خاصه ممتاز است از اقسام دیگر مثلاً خاصه ایجاب و سلب است
که احدهما صادق باشد و دیگری کاذب و باین خاصه ایجاب و سلب ممتاز است از اقسام دیگر چه
آنها مفرد اند و مفرد موصوف بصدق و کذب نمی شود و خاصه ملکه و عدم آنست که موضوع ملکه
در حینی که مقارن عدم ملکه است قابل ملکه و از شأنش داشتن ملکه است و خاصه متضادان آنست که
در موضوع واحد جمع نتوانند شد مطلقاً نه از جهت واحده و نه از جهات مختلفه مثلاً سواد شدید و بیاض
شدید در نهایت شدت در جسم واحد جمع نمی توانند شد مطلقاً نه از یک جهت و نه از چند جهت و متضادان
باین خاصه ممتاز اند از اقسام دیگر زیرا که هر یک از اقسام دیگر جمع میتوانند شد در موضوع واحد از
جهات مختلفه و متضادان متباینند در جنس قریب یا باشند اگر در جنس قریب یکی باشند
تضاد و تخالف ایشان باعتبار فصل ایشان خواهد بود نه بآنکه و اگر تضاد ایشان باعتبار جنس ایشان باشد
و جنس ایشان باهم جمع توانند شد ایشان نیز جمع میتوانند شد با آنکه و اینجا فرض است و شرط است
متضادان غایت خلاف پس باعتبار متقابلان یعنی متضادان که در نهایت خلاف باشند باین اعتبار
متقابلانند خواه در میان ایشان واسطه باشد و خواه نباشد و چون شرط در متضادان باین اعتبار متقابلانه نهایت

خلاف ضد واحد را ضد واحد باشد بالذات یعنی یکچیز یک ضد بیش ندارد بالذات اگر یکچیز مثلاً دو ضد
داشته باشد بالذات خالی از ین نیست که آن یکچیز را که ضد است با یکی از ین دو چیز از آن
جهت ضد است با چیز دیگر یا از جهت دیگر اگر از همان جهت ضد است با چیزی دیگر لازم می آید
آن دو چیز در آنچه ضد اند با این یکچیز یکی باشند اگر در ذات ضد اند در ذوات یکی باشند و اگر در
امری خارج از ذوات ضد اند در آن امر یکی باشند پس آن دو چیز باین اعتبار یکی اند ضد
با این یکچیز نه باین اعتبار دو چیز اند و اگر از جهت دیگر ضد است با چیز دیگر هر یک از آن دو چیز ضد
واحد می و مقابل واحد اند و این یکچیز پس به تعدد را از برای یکچیز یک ضد خواهد بود بالذات و این برهان
عام است جمیع اقسام تقابل را و خصوصیت بمتضادان ندارد و بلکه بالذات این برهان ثابت میشود
که مقابل واحد واحد باشد و یکچیز دو مقابل نمی تواند داشت از ین حیثیت که یکچیز است بهر نحوی از انحا
تقابل بوده **فصل** در تعریف کل و جزء و بیان اقسام هر یک بدانکه کل حقیقی چیزیست که
موصوف نشود بکثرت هیچ چیز نتواند کثیر شد بجزئیات خود بلکه اگر کثیر شدن بجزئیات نداشته
اعم از آنکه بالفعل کثیر نباشد بلکه منحصر باشد در فرد و گاه هیچ فرد نداشته باشد متصور است اگر
فرد نداشته نخواهد بود و هر گاه که نباشد کثیر نخواهد بود زیرا که بودن فرع بودن است و جزء
حقیقی چیزیست که نظر نداشته کرد و قطع نظر از امور خارجه نتواند کثیر شد مطلقاً نه بجزئیات و نه باجزا
و در اول از جزء و جزء حقیقی است چه جزء اضافی نظر بذات کثیر میتواند شد بجزئیات و جزء حقیقی مگر

معروض کم متصل باشد کثیر میتواند شد باجزا اما نظر بذات قطع نظر از امور خارجه کثیر میتواند
شد نه بجزئیات و نه باجزا و کلی معتبر نخواهد بود از حیث هو کلی منطقی میگوییم و ذاتی را موصوف بکلیه
قطع نظر از کلیه و جمیع امور خارجه جز وجود و وحده کلی طبیعی و مهیه بشرط لا میگوییم و مهیه بشرط جزئی است
الخیر باو الخیر شی مثلا مهیه انسان جزئیات انسان با و انسان است و انچه انسان با و مهیات
حیوان ناطق است پس مهیه انسان حیوان ناطق است و هرچه خارج باشد از حیوان ناطق دخل در مهیه انسان
ندارد و انسان بما هو انسان نیست مگر انسان و باین اعتبار نه موجود است و نه معدوم نه کلی است و نه
جزئی نه واحد است و نه کثیر نه بالفعل است و نه بالقوه زیرا که انسان بهیچ یک از اینها انسان نیست و
هیچ یک از اینها ذات و ذاتی او نیست اگرچه خالی از اینها نخواهد بود و اگر سوال کنند از انسان بتمام
انسان بطرفی نقیض که انسان بما هو انسان موجود است یا موجود نیست جواب سلب است بعنی انسان
نیست بما هو انسان موجود نه اینکه انسان بما هو انسان موجود نیست زیرا که انسان نبودن یا
نبودن انسان نیست بلکه حیوان ناطق است و اگر چنین باشد نه بما هو انسان خواهد بود و اگر سوال
کنند از دو موجبه در قوه نقیض باشد مثل اینکه انسان بما هو انسان واحد است یا کثیر جواب
نیز سلب است یعنی انسان نیست بما هو انسان واحد یا کثیر نه اینکه انسان بما هو انسان واحد یا کثیر است
از جهة اینکه انسان بواحد بودن یا کثیر بودن انسان نیست اگرچه بیکی از اینها خواهد بود مجملا هر مهیتی از
مهیات از آن حیثیت که آن مهیات است نیست مگر آن مهیه و هرچه غیر آن حیثیت است خارج است از او اگرچه لازم

او باشد و هر مهیتی از مهیات خواه مهیه جنسی و خواه نوعی تا موجود نشد موصوف بهیچ صفتی و معین بهیچ
تعینی نمی تواند بود زیرا که بودن مهیه امر بسیط است و موصوف بودن مهیه بصفتی و معین بودن او
به تعینی امر مرکب و امر بسیط مقدم است بالذات بر امر مرکب و امر مرکب فرع امر بسیط است بالذات
پس هر مهیتی تا موجود نشد موصوف بصفتی و معین بتعینی نمیتواند شد و اول صفتی که از برای مهیه ثابت شد بعد
از وجود وحده است که مهیه موجوده بان وحده یکی از مهیات شد و در اتصاف مهیه باین وحده هیچ تعینی از تعینات
و هیچ صفتی از صفات او دخل ندارد الا وجود که مهیه اگر وجود نداشته باشد یکی از مهیات نخواهد بود
مثل مهیه انسان که اول صفتی که از برای او ثابت شد بعد از وجود وحده است که مهیه انسان بسبب اتصاف بان
وحده یکی از حیوانات است و در اتصاف انسان باین وحده هیچ تعینی از تعینات و صفتی از صفات او دخل ندارد
غیر از وجود زیرا که انسان موجود یکی از حیوانات است بالذات قطع نظر از جمیع تعینات و صفات انسان که اگر بعضی
هیچ تعینی از تعینات و صفتی از صفات انسان دخل در بودن او یکی از حیوانات نیست و انسان موجود یکی از
حیوانات است باین اعتبار که کثیر میتواند شد بجزئیات کلیت در واقع قطع نظر از جمیع اینها که گرداند بعضی موصوف
بوصف کلیه در خارج خواه ذهنی او را ادراک کند و خواه نکند و باین اعتبار معین است بتعین خاص
و کثیر نمی تواند شد مطلقا جزئیت در خارج خواه ذهنی او را ادراک کند و خواه نکند و همچنین هر مهیتی از
مهیات موجوده خواه مهیه جنسی و خواه مهیه نوعی کلی است در خارج باعتباری و جزئیت در خارج
باعتباری کلی است در خارج باعتبار اینکه کثیر میتواند شد بجزئیات و جزئیت در خارج باعتباری

اینکه معین است بتعین خاص و کثیر نمیتواند شد مطلقا پس ماهیة موجوده در خارج در آن وهم هم
کلی است و هم جزئی بدو اعتبار و موجود است در اکثر متعدده و موصوف بصفات متضاده
در آن واحد باعتبارات مختلفه مثلا ماهیة انسان باین اعتبار که زید است موجود است در مکانی
و موصوف بصفتی و باین اعتبار که عمرو است موجود است در مکانی و موصوف بصفتی غیر آنکه
وصف زید بود اکه فرق است میانه انسان واحد و واحدی از حیوان انسان است زیرا انسان
واحد جزئیست کلی نمی تواند بود و در آن واحد موجود در اکثر متعدده و موصوف بصفات متضاده نمیتواند
بود و واحد از حیوان انسانست هم کلیست و هم جزئی در خارج و در آن واحد موجود است در اکثر
متعدده و موصوف بصفات متضاده بجهات متخالفه و ماهیة واحده چنانکه جنس و نوع مثلا باعتبارات
مختلفه کلی و جزئی میشود بجهات مختلفه و صورة ذهنی انسان مثلا بر فرض و تعقل هر گاه تواند که
و جزئی هم بدو اعتبار انسان و اعمی یکی از حیوانات چرا نتواند بود که کلی و جزئی هم بدو اعتبار و موجود
در اکثر متعدده و موصوف بصفات متضاده هم بجهات متخالفه باعتبار خصوصیتی موجود در مکانی
و موصوف بصفتی چنانکه واقعست در وجود و نظر تسلیم شاهد است برین و قول شیخ معنی نمی
تواند که کثیرین بود اگر مراد از معنی نفس معنی مطلق است معنی نفسه در کثیرین نمیتواند بود و اگر مراد
از معنی نفسه معنی ایست متمایز باشد از غیر خود اعم از آنکه معنی جنسی یا نوعی یا شخصی باشد معنی نفسه
در کثیرین و کثیرین میتواند بود چه انسان که یکی از حیوانات معنی ایست بعینه و بذاته متمایز از حیوانات دیگر

در کثیرین بر

موجود در کثیرین و کثیرین اشخاص باشند و حیوان که یکی از جسم نامی است معنی ایست بعینه موجود
در کثیرین و کثیرین انواع شتی و مجملی بهر فصلی از اجناس و بهر نوعی از انواع معنی است بعینه موجود در
کثیرین و کثیرین انواع و اشخاص شتی مگر نوعی منحصر در فرد و از دلیل شیخ انسانی معین در
عمرو است اگر بذاته موجود است در زید خواهد بود از برای این انسان که در زید آنچه عارض
شده است او را در عمرو لازم می آید هم در ذات واحد جمع شود اضداد باجتماع جمیع
شخصی در کثیرین و کثیر نمیتواند بود و انسان که زید است و عمرو است نمی تواند بود زیرا که
انسان موجود یکی از حیوانست زید و عمرو نمی تواند بود و حیوان موجود که یکی از جسم نامیست
انسان و فرس نمیتواند بود زیرا که معنی شخصی در آن واحد موصوف بصفات متضاده و موجود در اکثر
متعدده نمی تواند بود مثلا انسانی که معنی نوعیست در آن واحد در خارج قطع نظر از جمیع افراد با تمام
او هم عینی زید در آن واحد موجود است در اکثر متعدده و حیوان معنی جنسیست در آن واحد قطع نظر
از جمیع افراد مانند هم انسانست و هم غیر انسان و موجود است در آن واحد در اکثر متعدده در کلی که از آن است
زید و عمرو زید نمی توانست بود در خارج و حیوان انسان و غیر انسان نمی توانست بود هیچ فردی از افراد
انسان انسان نبود در خارج و هیچ فردی از افراد حیوان حیوان نبود در خارج و بطلان هیچ است
چه زید انسانست و انسان حیوانست خواه ذیحس و خواه نباشد و توانایی بودن انسان زید و غیر زید و توانایی
بودن حیوان انسان و غیر انسان کلیه انسان و حیوانست در خارج و است و حیوان را وصف توانایی کثیر شدن

به معنی نوعی و جنسی بلکه معنی نوعی
و جنسی در آن واحد موصوف
بصفات متضاده و موجود
در اکثر متعدده میتواند بود

کلی اند در خارج بالجمله هر مهیتی از مهیات که کثیر باشد بالفعل خواه مهیهٔ جنسی و خواه نوعی
منابد که از شانش باشد کثیر شدن و تواند که کثیر شد که اگر از شانش نباشد کثیر شدن و تواند
کثیر شد کثیر نخواهد شد بالضروره و اختلاف فرض است پس هر مهیتی که کثیر بالفعل باشد
تواند کثیر شد تا کثیر شود و توانائی کثیر شدن کلیت است و مهیت با وصف توانائی
کلی است در خارج و واقع خواه ذهنی شود و خواه نشود بدانکه هر مهیتی که بالفعل کثیر نباشد
تواند کثیر شد و هر چه تواند کثیر شد لازم نیست که بالفعل کثیر شود و ما کلا را اسما نیز توانند
کثیر شد بحر مثالست و در شمس اما در کثیر و نه [illegible] اعم از اینکه بالفعل کثیر باشند یا نباشند بلکه منحصر باشد
در فرد و پس دانسته شد بعلم یقینی که مهیات کلی اند در خارج باعتبار موجود اند در خارج باعتبار
باین اعتبار میتوانند کثیر و معقول شد بر کثیرین اعم از اینکه کثیرین باشند یا نباشند که اند
در خارج و واقع و باین اعتبار معین اند در خارج و کثیر نمی توانند شد مگر نسبت خواه
و خواه نباشد **فصل** در تحقیق جنس و فصل و نوع و تحقیق دانسته شد که مهیات موجود اند در
خارج بکلیه بدانکه موصوف بکلیه بالذات جنس است و نوع چه مهیتی که کثیر تواند شد کثیر تواند شد مثالت
کثیرین مختلفین بالحقیقه میتواند شد یا متفقین بالحقیقه اگر کثیرین مختلفین بالحقیقه میتواند شد جنس است و اگر کثیرین
متفقین بالحقیقه نوع است اما فصل و خاصه و عرض عام خارج اند بالذات جنسی و حقیقی نیستند ورای مهیت و حقیقه
جنس و نوع کلی بودن و جزء بودن است بالعرض کلی بودن و جزء بودن جنس و نوع است پس موصوف

بکلیه بالذات جنس و نوعست و مهیهٔ جنس قطع نظر از جنسیه هم معین شود و مهیهٔ نوعست قطع نظر از نوعیه
و مهیهٔ نوع قطع نظر از نوعیه هم معین شود و شخص است پس نوع جنس معین است و شخص نوع معین مثلا
مهیهٔ حیوان هم کثیرین مختلفین بالحقیقه ~~میتواند شد نوعی است در خارج و مهیهٔ انسان هم~~ کثیرین
متفقین بالحقیقه میتواند شد نوعست در خارج و مهیهٔ حیوان جنس است در خارج قطع نظر از
جنسیه چون معین شود انسانست مثلا و جنسیه حیوان و نخل در معین شدنش ندارد زیراکه
حیوان معین حیوانست نه حیوان جنس و مهیهٔ انسان که نوعست در خارج قطع نظر از نوعیه چون
معین شود زید است مثلا و نوعیه انسان هر دخل در معین شدنش ندارد زیرا که
معین انسانست نه انسان نوع بدانکه جنس و فصل و نوع یکچیزند بالذات و متغایرند باعتبار مثلا
مثلا حیوان باین اعتبار که میتواند انسان و غیر انسان بود جنس است و باین اعتبار که با نطق
نوع است و باین اعتبار که جز نطق دارد است قطع نظر از حیوانیه فصل است و حیوان یکچیز اند بالذات
که جنس و نوع و فصل است در خارج بجهات مذکوره و بما هو هو هیچ یک از اینها نیست و بر این
قیاس است حال جمیع اجناس و انواع و فصول بدانکه مهیه موجوده تا جنس نباشد فصل نمی شود یا
فصل نشود و نوع نخواهد بود مثلا حیوان تا توانائی انسان و فرس [illegible] ناطق و صاهل نمی شود
و تا ناطق و صاهل نشود انسان و فرس نخواهد بود پس جنس و فصل باین اعتبار جنس است
مقدم شد بر نوع و جنس باین اعتبار جنس است مقدم است بر فصل باعتبار فصل است و جنس

و فصل دو موجودند بالعرض جنسیة و فصلیة و قطع نظر از جنسیه و فصلیه جنس و فصل و نوع
بالجمله یک موجودند بالذات اکه جنس عین ماده است بالذات از جهه اینکه جنس جهه موجوداً
قطع نظر از جمیع عوارض و لواحق که و ماده جهه مشخص محفوف بعوارض و لواحق است با این اعتبار
مشخص و محفوف است بعوارض و لواحق و جنسیه قطع نظر از عوارض و لواحق که عین جهه محفوف بعوارض
و لواحق است پس اعتبار محفوف بعوارض و لواحق بالذات پس جنس عین ماده است بالذات
مثلا جنسیه جسم بدین اعتبار که میتواند کثیر محسوس بالحقیقه شد جنس است قطع نظر از جمیع عوارض
و لواحق که تغییر هیچیک از عوارض و لواحق جسم دخل ندارد در جنس جسم و جسم مشخص مجسم
بدین اعتبار مشخص و مجسم است ماده است از برای صور نوعیه مشخص و مجسم بودن جسم دخل دارند در
ماده بودن او مر صور را و جسم قطع نظر از جمیع عوارض و لواحق که غیر جسم محفوف بعوارض و لواحق جهت
بدین اعتبار محفوف بعوارض و لواحق است بالذات پس جنس غیر ماده است بالذات الحاصل جسم بحسب
صورت جنس است از برای ما تحته و باعتبار هیولی ماده است از برای صور نوعیه و صورت غیر هیولی است
بالذات پس جنس غیر ماده است بالذات و فصل نیز غیر صورت است بالذات زیرا که فصل و نوع آن
چیزی نیست و رای جهه جنس و صورت بالذات چیزی نیست غیر از جهه جنس پس فصل صورت نیست بالذات
مثلا مفرق بصر کثافت فصل آتش است جسم است بالذات جنس آتش است چه آتش جسمی است
آن جسم مفرق بصر کثافت و صورت آتش جسم نیست بالذات بلکه جزئیست جسم را ...

پس فصل آتش صورت او نیست بالذات و دیگر اینکه جنس مبدأ قوام نوعست بالذات و ماده
مبدأ کون و مبدأ قوام غیر مبدأ کون است بالذات پس جنس غیر ماده است بالذات اما اینکه
جنس مبدأ قوام نوع است از جهه اینکه جنس محمول میشود بالذات قطع نظر از وصف جنسیت بر
نوع بحمل هو هو و مهمه نوع با و مهمه نوعست بالذات و فصل بالعرض جنس زیرا که ناطق مثلا مقوم
انسانست با این اعتبار حیوانست نه اینکه ناطق قطع نظر از حیوانیه مقوم انسانست بلکه تمام آن
حیوانست که ناطق میشود انسان است و هرچه محمول شود بر چیزی بحمل هو هو و مهمه آنچیز باشد آن
مهمه شی مبدأ قوام آنچیز است پس جنس مبدأ قوام نوعست و ماده مبدأ کون است زیرا که
بوجوب ماده واجب میشود وجود صورت و کاین است بالذات و وجود نوع که کاین است
بالعرض صورت و هرچه واجب شود بوجوب او کاین مبدأ کون آن کاین پس ماده مبدأ
کون صورت و نوعست و مبدأ قوام غیر مبدأ کونست بالذات از جهه اینکه مبدأ قوام شی محمول میشود
بر آن شی بالذات بحمل هو هو و مبدأ کون شی محمول نمی شود بر آن شی بالذات بحمل هو هو و هر
مبدأ قوام مطلقا خواه بالذات جنس باشد و خواه بالعرض فصل باشد غیر مبدأ کونست مطلقا
خواه بالذات ماده باشد و خواه بالعرض صورت باشد ... هرچیزی ماده نمی تواند شد از برای چیزی
و موضوع نمی تواند شد از برای اعراض بلکه ماده از برای صور و موضوع از برای اعراض ... میشود
هم مرکب باشد از هیولی و صورت و هیولی منشأ قبول او شود مر صور و اعراض را و همچنین مرکب باشد از

از هیولی و صورت و صورت فقط است و صورت بهیچ اعتبار ماده و مرکب از ماده و صورت
نمیتواند بود زیرا که در صورت قوت و قبول نیست مطلقا مگر از برای وجود با اعتبار امکان
ذاتی مثلا ماهیت جوهر جنس عقل و نفس و هیولی و صورت است بهیچ اعتبار ماده اینها
نتواند شد چه جوهر که جنس است مرکب نیست از هیولی و صورت تا باعتبار هیولی ماده این
انواع باشد و باعتبار صورت جنس اینها و این انواع مرکب از ماده و صورت نیستند جوهر
باعتباری ماده اینها بلکه صور قایم بذات شد و همچنین اجناس اعراض مرکب نیستند از هیولی و صورت
تا باعتبار هیولی ماده و باعتبار صورت جنس انواع ایشان باشند و انواع ایشان مرکب نیستند از
ماده و صورت تا جنس ایشان باعتباری ماده تواند بود بلکه صور قایم بموضوعند و صورت مطلقا خواه
قایم بذات و خواه قایم بغیر ماده و مرکب از ماده و صورت نیست الحاصل پس اعتبار بشرط لا
ماده است در ماهیات مجرده و در اجناس و انواع اعراض معقول نیست و اعتبار بشرط لا
در غیر جسم صورت ندارد و در جسم نیز بشرط لا و لا بشرط ماده و جنس نشد بلکه جنس بالذات
چنانکه دانسته شد بدانکه ماهیت جنس بخودی خود و قطع نظر از امور خارجه متعین نمیشود و نوع باشد
و ماهیت نوعی بذاته و قطع نظر از امور خارجه معین میشود و شخص نیز زیرا که جنس اگر بخودی خود معین
شود جز یک نوع نمی تواند بود و نظر بذات کو متنوع خواهد بود و غیر آن نوع شود چه مقتضای
حقیقت واحده و واحد چنانچه و غیر آن نظر بذات تواند که بهر سد پس آنکه ذات جنس فرض کرده ایم لازم می آید

که جنس باشد مثلا حیوان که جنس است از برای انسان و فرس هرگاه ذات آن را قطع نظر از امور
خارجه ناطق شود و غیر ناطق نتواند بود لازم می آید که حیوان جنس نباشد از برای انسان و فرس و کلام
فرض است و نوع بخودی خود قطع نظر از امور خارجه معین نماند شد بهمین دلیل و ماهیت جنس
با انضمام امری از خارج باو و بحلول امری از خارج در او متعین نمی شود از جهت آنکه جنس تا جوهر
جنس ماده و محل نتواند شد از برای چیزی که بحلول آن چیز در او معین شود مگر جنسی که مرکب باشد از
هیولی و صورت و آن جنس نیز ماده از حیثیت که جنس است بلکه از حیثیت هیولی ماده تواند شد از
برای صور اما جنسی که مرکب نباشد از هیولی و صورت و صورت فقط است و صورت مطلقا بهیچ اعتبار
ماده و محل از برای چیزی نمی تواند بود که بحلول آن چیز در او و با انضمام او معین شود پس جنس جنسی
با انضمام امری از خارج باو و بحلول امری از خارج در او متعین نمی شود و ماهیت نوعی نیز با انضمام امری
از خارج باو و بحلول امری از خارج در او معین نمیشود بهمین دلیل و جنس بالقوه فصل است چون
بانفعال فصل شود و نوع باشد چنانکه شیخ گفته است زیرا که جنس و صورت و فصل است بالقوه که
جنس ماده تواند شد از برای امری که بحلول آن امر در او فصل شود بانفعال و دانسته شد که جنس آن
اعتبار که جنس است ماده نمیتواند شد از برای هیچ امری پس جنس فصل است بالقوه که فصل
شود بانفعال نوع نیز بلکه ماهیت جنسی هرگاه که موجود شد فصل و نوعیت بانفعال و سبب فصل و نوع
نبوده ماهیت جنسی فاعل از جنس است یا قابل او نیز ماهیت جنسی انفعال معین میشود با انفعال از او

جنس نام هو جنس هرگاه بخودی خود و با نضمام و بحلول امری از خارج دور و معین نشود بالضروره
بفاعل یا بقابل معین و متنوع میشود از جهت آنکه جنس نیست فاعل آن جنس نیست و نه قابل او
و نه حال در وی و نه محل او نیست بجمیع فصول و انواع آن جنس مساوی نسبت پس بعضی از
فصلی شده نه فصل و نوع دیگر ترجیح بلا مرجح لیکن هیچ جنسی بالضروره بفاعل معین میشود یا بقابل
اما جنسی که بفاعل معین شود مثل جوهر که کلیت … ورا بمبدا اول که مدرک شود در عقل اول و الصدور
از عقل قابل و محرک میشود که هیولی و نفس است و بقصد … از نفس فاعل میشود …
و در آن مرتبه جز فاعل جوهر و جوهر امری نیست جوهر را معین و متنوع شود و جوهر بذات خود
بی امری از خارج معین نمی شود چنانکه دانسته شد پس بالضروره بفاعل خود معین و متنوع
میشود نه اینکه فاعل جوهر امری جز جوهر یا جوهر یا در جوهر ایجاد کند و جوهر بآن امر یا بآن امر
نوع شود چه امری جز جوهر یا جوهری نتواند بود بالذات و امری جز جوهر در جوهر پس اگر
جوهر قابل شود هیولی است نمی تواند بود که بانضمام آن امر یا بحلول این امر جوهر جنس است
نوع شود و اجناس اعراض هم بخودی خود متغیر نمی شوند و بهیچ اعتبار ماده نمی توانند شد
با نضمام و حلول امری متغیر شوند بالضروره بفاعل معین و متنوع میشوند یا بقابل و بعضی … اعراض
بالذات صور … و صور بقابل معین میشوند پس اعراض نیز بقابل معین و متنوع میشوند و بعضی که مرکب باشند
از هیولی و صورت مثل جسم او نیز تعلق یا بمحو هیولی است متغیر و متنوع میشود زیرا که جسم باعتبار

و نوع جوهر

هیولی ماده میشود از برای صور و بحلول صور در جسم بآن اعتبار ماده است جسم از آن حیث که
جنس است معین و متنوع میشود مثلا جسم بآن اعتبار متشخص و کم است باعتبار هیولی ماده
ماده میشود از برای صورت آتشی و بحلول صورت آتشی در جسم بآن اعتبار ماده است
جسم از آنجهت که جنس است متفرق مشاکلات میشود در آتش پس جنسی که مرکب باشد
از هیولی و صورت نیز تعلق بآنچه هیولی است معین و متنوع میشود با نواع خواه بسیط
و خواه مرکب بالجمله هر جنسی از اجناس خواه جوهر و خواه عرض خواه مجرد و خواه مادی خواه
خواه مرکب جز بذات خود بی امری از خارج و با نضمام و حلول امری از خارج و بجزی نه فاعل
آن جنس نیست و نه قابل او و نه حال در آن جنس نیست و نه محل او معین و متنوع نمیشود بالضروره بفاعل
خود یا قابل خود معین و متنوع میشود و همچنین هر نوعی از انواع خواه جوهر و خواه عرض خواه مجرد خواه
مادی خواه بسیط و خواه مرکب چون بذات خود بی امری از خارج و با نضمام و حلول امری از
خارج و بجزی که نه فاعل آن نوع است و نه قابل او و نه حال در آن نوع باشد و نه محل او متغیر
و متشخص نمی شود بالضروره بفاعل یا بقابل متشخص و معین میشود و این طریق دانسته شد فصل
در تقسیم موجود بجوهر و عرض گوییم موجود نظر بذات خود یا محتاج هست بموضوع یعنی بجایی که با نضمام
حال باو نوع طبیعی بهم رسد یا محتاج نیست بموضوع اگر محتاج نیست بموضوع جوهر است و اگر محتاج
هست بموضوع عرض و جوهر نظر بذات خود محل جوهر دیگر هست یا محل جوهر دیگر نیست اگر محل جوهر

دیگر هست هیولی و اگر نیست نظر به اینکه اشاره کرده شد که حال در جوهر دیگر هست یا نیست اگر حال در جوهر
دیگر هست صورة و اگر نه فعلش بالذات در محل است یا فعلش بالذات در محل نیست اگر
فعلش بالذات در محل است نفس و اگر فعلش بالذات در محل نیست عقل پس اقسام
اولی جوهر بحصر عقلی چهار است عقل و نفس و هیولی و صورة و جسم طبیعی مرکب است از هیولی و صورة
چنانکه دانسته خواهد شد و محتاج بموضوع را عرض گویند و قسمت او نسبت بغیر است یا نه و اگر نسبت بغیر
نیست اگر قسمت او نسبت بغیر نیست کم و کیف و اگر قسمت او نسبت بغیر است قسمت غیر به همان نسبة
با او هست یا قسمت غیر نسبة با او نیست اگر قسمت غیر به همان نسبة با او هست مضاف و اگر قسمت غیر نسبة
با او نیست این و وضع و متی و فعل و انفعال و ملک و عرض منحصر است در نه مقوله و وجه
هر یک و خواص اقسام اولی اینها معلوم خواهد شد انشاء الله تعالی بدانکه حمل موجود بر جوهر
و عرض و حمل عرض بر اعراض حمل جنس و عرض عام نیستند بجنسیت از جهت اینکه حمل موجود
بر جوهر و عرض باعتبار امر خارج است علاوه و حمل جنس و عرض عام نیستند بجنس باعتبار
امر خارج نیست و حمل عرض بر اعراض نیز باعتبار امر خارج است که موضوع و علاوه پس موجود
جنس جوهر و عرض و عرض جنس اعراض نیست بالضرورة بدانکه وجود جوهر و مقولات عرض نیست
بنفسه و محتاج نیست به بیان زیرا که شک نیست در وجود موجودات و نیز شک نیست در اینکه موجود
موجود بالذات یعنی موجود بنفسه بدیهی جوهر است یا عرض و نیز بدیهی است که همه موجودات جوهر نمی توانند

چه امور نسبیه موجودند و شک نیست در عرضیت ایشان و همه موجودات عرض نمی توانند بود زیرا
که عرض بموضوع نمی تواند بود و موضوع جوهر است بالضرورة پس بعضی از موجودات جوهرند و بعضی عرض
و هر موجودی که وجودش همان بودن در غیر نیست و از انضمام او بغیر نوع طبیعی موجود نشود عرض است
و هر چه نه چنین است جوهر و مقولات نسبیه چون هیئة ذات ایشان نسبة بغیر است و نسبة قائم بغیر است
نمی تواند بود و از انضمام اینها بغیر نوع طبیعی موجود نمی شود عرضند بالضرورة و کم و کیف نیز عرضند از
جهت اینکه جسم متبدل میشود در کم و کیف و باقی است بنوعه و بشخصه پس کم و کیف جسم جزو
حقیقت جسم نیستند بالضرورة و عقل و نفس مجرد بالبداهة نیستند پس عرضند بالضرورة و جنسی نمی تواند
بود که نوعی از او جوهر باشد و نوعی عرض زیرا که ان جنس نظر بذات نه جوهر خواهد بود و نه عرض و
موجود بالذات از این دو بیرون نیست چه قسمة موجود بالذات بجوهر و عرض قسمة سلب و ایجاب
و واسطه میانه سلب و ایجاب نمی باشد و هر یک از مقولات را خاصه ایست که آن خاصه ممتاز میشود
از غیر چنانکه مذکور است در قاطیغوریاس و وجود خاصه هر مقوله از برای آن مقوله ظاهر میشود بملاحظه
جزئیات آن مقوله مثلا بملاحظه جزئیات جوهر ظاهر میشود که خاصه او هست بالذات واحد و بشخصه
او قابل متضادات او و جز جوهر چنین نمی تواند بود بالذات و بملاحظه جزئیات کم ظاهر میشود که
خاصه او هست بالذات مساواة و لامساواة و زیادة و نقصان و غیر او چنین نمی تواند بود مگر
بالعرض و بملاحظه جزئیات کیف دانسته میشود که خاصه او هست بالذات شبیه و لاشبیه و جز او چنین نمی

تواند بود دیگری بالعرض چه خاصه هر مقوله و فصل هر مقوله در غیر او بالعرض آن مقولات و همچنین
خواص سایر مقولات ظاهر میشود بملاحظه جزئیات ایشان و اقسام اولی جوهر چنانچه مذکور شد
چهار است عقل و نفس و هیولی و صورة و اثبات هر یک خواهد شد بعون الله تعالی و کم بقسمة اولی
بر دو قسم است متصل و منفصل چه کم منقسم میشود بی اجزاء و اجزاء اگر متصله یعنی فرض میتوان کرد
حد مشترکی در میانه ایشان کم متصل و اگر منفصله یعنی فرض نتوان کرد حد مشترک در میانه
ایشان کم منفصل و عدد کم منفصل است زیرا که عدد کمی است که اجزای او موجوده اند بالفعل و فرض نمی
توان کرد در میانه اجزاء او حد مشترکی که ابتدای جزئی باشد و انتهای جزء دیگر چه عدد مرکب است از وحدات و وحدات
قابل قسمه نیستند و ابتدا یا انتها توانند شد و هر نوعی از انواع عدد بوحدة [illegible] اجزای آن
آن نوع است مثلا و ثلثه بهمان وحدات خاصه و ثلثه است نه اینکه غیر از وحدات خاصه صورتی
و اشتراک حاصل در وحدات داشته باشد آن صورة و هیولی بالفعل از جهة اینکه انواع عدد از
و هیچ عدد مرکب از ماده و صورة نیست بلکه اعراض مطلقا صور بسیطه اند و قایمند بموضوعات
و وحدات نیز بهیچ اعتبار ماده و موضوع نمی توانند بود از برای هیئات خاصه که بحلول آن
هیئات در وحدات خاصه نوعی از عدد بوجود آید بلکه هر نوعی از انواع عدد نوعیست بسیط مرکب
از اجزاء لا یتجزی و وحدات خاصه باشند و آن نوع بهمان وحدات خاصه آن نوع است بالفعل
پس عدد و جز متصور نمی شود که اجزاء کم است و هر اجزاء او بالفعل و لا یتجزی و حد مشترک هم نتوان

ذات منفصل است و وجود عدد چنین است و محتاج ببیان و کم متصل بر دو قسم است قار
الذات و غیر قار الذات زیرا که اجزاء مفروضه در کم متصل مجتمع میتوانند بود در وجود و جمع هم
نمیتوانند شد پس اگر مجتمع بودی و جمع میتوانند بود قار الذات و اگر نه غیر قار الذات و کم متصل
غیر قار الذات زمان خواهد بود و وجود او ثابت شده است در طبیعی و کم متصل قار الذات بر سه
قسم است خط و سطح و جسم تعلیمی از جهت اینکه فرض اجزاء او حد مشترک در او از یکجهت میتوان کرد یا از
جهتین یا از سه جهت اگر فرض اجزاء او حد مشترکه از یکجهت میتوان کرد خط و اگر از دو جهت سطح و اگر از سه جهت جسم
تعلیمی پس خط کم متصل قار الذات است فرض توان کرد در او اجزاء و حد مشترکه از یکجهت و سطح کم متصل
قار الذات است فرض توان کرد در او اجزاء و حد مشترکه از دو جهت و جسم تعلیمی آنست فرض توان کرد
در او اجزاء و حد مشترکه از سه جهت و وجود جسم تعلیمی محسوس است و مشتمل است از بیان و مباحثی
جسم تعلیمی و انقسام او دانسته میشود وجود سطح و خط و شمای ایشان چه سطح نهایة جسم است و خط نهایة
سطح و متصل بودن جسم تعلیمی و سطح و خط دانسته میشود بابطال مرکب شدن از اجزاء لا یتجزی و مرکب
نبودن ایشان از اجزاء لا یتجزی دانسته میشود باینکه ذی وضع اند باین معنی که اجزا فرض میتوان کرد در ایشان که بعضی
فوق بعض و بعضی تحت بعض و بعضی یمین بعض و بعضی یسار بعض و هیچ ذی وضعی باین معنی مرکب نیست از
اجزاء لا یتجزی زیرا که در اجزاء لا یتجزی فوق و تحت و یمین و یسار متصور نیست مرکب از اجزاء لا یتجزی ذی
وضع باین معنی نیست پس جسم تعلیمی و سطح و خط مرکب نمیشد از اجزاء لا یتجزی و هرگاه مرکب نباشند از اجزاء

لا بجزئی متصل خواهند بود و در واقع نظر تقوم محسوس شوند نه بی مفاصل نخواهند بود و بالفعل ملک عرض
نتوان کرد و در اینکه اجزا او مفاصل الی غیر النهایه یعنی قسمت فرضیه در اینجا منتهی نمی شود بجز آنکه
در آن جزو فرض نتوان کرد و شیئی و شیئی بدانکه هیچ نوعی از انواع کم نه متصل و نه منفصل غیر متناهی
نمی تواند بود بالفعل زیراکه نوعی از انواع کم خواه متصل و خواه منفصل اگر غیر متناهی باشد بالفعل هر جزوی
از او کم میتوان کرد و قدری بر و میتوان افزود چه کم با هو کم ابا از زیاده و نقصان ندارد و هر گاه قدری
از و کم کنیم مثلا آنچه باقی میماند مساوی نیست آنچه بود پیش از کم کردن یا مساوی است اگر مساوی باشد
آنچه بود لازم می آید که کل و جزو مساوی باشند و این باطل است بالبدیهه و اگر مساوی نیست زیرا که
از آنچه بود یا ناقص اگر زاید است از آنچه بود پس لازم می آید که جزو اعظم از کل باشد و این خلاف
بدیهه است و اگر ناقص است از آنچه بود پس آنچه بود پیش از کم کردن حدی داشت بکم کم از آن بعد
کم شد لازم می آید که آنچه غیر محدود و غیر متناهی فرض کرده ام محدود و متناهی باشد و این خلاف فرض است
پس هیچ نوعی از انواع کم نه متصل و نه منفصل نه مترتب و نه غیر مترتب غیر متناهی نمی تواند بود
و هر چه فرض توان کرد و زیاده و نقصان در و متناهی است بالضروره خواه متصل و خواه منفصل
و لا تناهی نیز خاصه کم است چنانکه تناهی خاصه اوست چه کم متصل از جهت نقصان غیر متناهی است
و کم منفصل از جهت زیادة یعنی کم متصل در نقصان بجایی نمی رسد که انقص از او نتوان فرض کرد و کم منفصل
در زیادة بجایی نمی رسد که از آن زیاده نتوان فرض کرد پس لا تناهی نیز خاصه کم است باعتبار زیاده

که نقصان و زیاده و در منفصل و نقصان در متصل چنانکه تناهی خاصه اوست بالفعل و کم متصل هر جا هو کم
و در زیادة غیر متناهی نمی تواند بود لیکن با وجود این قابل آن است فصل در تحقیق ماهیت مضاف بدانکه مضاف
بر دو قسم است حقیقی و مشهوری مضاف حقیقی آن است که ماهیت او مقول شود به او نسبت بغیر بود
مثال نسبت بغیر بجز این مقید که مقید نیست و ماهیت غیر قیاس با غیر چنانکه ماهیت ابوت قیاس با بنوت مثل
ابوت و بنوت را بوده ابوت است بقیاس بنوت مقول شود و بالعکس بوده و ماهیت هر یک تمام نسبت بغیر
و غیر این معنی ندارد و مضاف مشهوری آن است که مقول شود بقیاس بغیر و غیر مقول شود بقیاس او
چنانکه او است بقیاس بغیر و هر یک را ماهیتی با غیر از اضافت بدیگری مثل اب و ابن چه اب است بابن
و ابن ابن است باب و ماهیت هر یک غیر اضافت او است بدیگری پس فرق مطلق میان مضاف حقیقی و
مشهوری این شد که مضاف حقیقی نسبت مخصوصه به هر یک از طرفین است و هیچ ماهیتی ندارد و مضاف مشهوری
هر یک از طرفین است از این حیثیت که منسوب بطرف دیگر باشد و ماهیت هر یک از طرفین غیر از آن
نسبت بطرف دیگر و فرق است میان اضافه و مضاف چه اضافت نسبت قائم بطرفین است و مضاف
نسبت به هر یک از طرفین است یا هر یک از طرفین از این حیثیت منسوب بطرف دیگر و اضافت مقول
نمی شود بقیاس بغیر و مضاف مقول میشود بقیاس بغیر و مقوله مضاف است نه اضافت زیرا که اضافت عرض
جزو نه موضوع میشود از برای محمول و نه محمول میشود بر موضوعی بالذات و مقوله محمول میشود بالذات بر
افراد خود و موضوعات باشند بالذات پس اضافت مقوله نیست و فرق میان مضاف حقیقی و مقوله است

مقولات نسبیه انحصار است مضاف حقیقی نسبتی است متکرر که عین همان نسبه متکرره است
و مقولات نسبیه نسبت عرضی بچیزی که مهیه اکثر نسبت باو نیست مثلا این نسبه شیء است
بزمان و این نسبه شیء است بمکان و مهیه زمان و مکان نسبه بزمانی و مکانی نیست بلکه
منسوب است بزمانی و مکانی باعتبار نسبتی بدان هستی و تحقیق عرض مطلقا موضوع
و محل عرض دیگر نمی تواند شد بالذات از جهت آنکه عرض یا ماده و مرکب از ماده و صورت نیست بلکه صوره
چه عرض صورة قائم بموضوعست و صورة مطلقا ماده و مرکب از ماده و صورة نیست چه
موضوع و محل جوهر تواند شد بالذات یا ماده است یا مرکب از ماده و صوره زیرا که موضوع
و محل جوهر قابل انحلال است و قابل بالذات یا ماده است یا مرکب از ماده و صوره پس عرض
مطلقا موضوع و محل عرض دیگر نمی تواند شد بالذات بلکه موضوع و محل عوارض جوهرست اما
و موضوع خاصه هر عرضی هر جوهر است بالذات مثلا موضوع مساوات و لامساوات و زیاده و نقصان
و تشابه و لاتشابه هم خواص کمند جوهر است بالذات باعتبار کم از جهت آنکه جوهر مساوی میباشد
با جوهر دیگر و زاید و ناقص میباشد از جوهر دیگر و مشابه و غیر مشابه میباشد در کم و شکل میباشد متشابه
متشابه در مقدار و زوج و فرد میباشد در عدد و سریع و بطی میباشد در حرکه و شبیه و لاشبیه و شدید و
ضعیف میباشد در کیف پس موضوع و محل جمیع اعراض و خواص آنها جوهرست بالذات و عرض
مطلقا موضوع و محل چیزی نمی تواند شد بالذات بنابرین هیچیک از مقولات معروض اضافی نمی تواند شد مگر

جوهر و مضاف حقیقی معروض اضافه مضاف میشود بطرف دیگر بلکه بعض ذات خود مضافست
بطرف دیگر و مضاف مشهوری معروض مضاف حقیقی مضاف است بطرف دیگر و حلول مضاف حقیقی
در محل خودش مضاف مشهوری باشد اضافه دیگر نیست مر مضاف حقیقی را بمحل تا تسلسل
در اضافات لازم آید چه حلول مضاف حقیقی در محل بودن اوست در محل و بودن مطلقا مضاف
نیست مطلقا زیرا که مضاف شیئی است از اشیا و مهیتی است از مهیات که معقول شود بقیاس
بغیر و بودن مطلقا شیء و مهیه نیست بلکه کون شیء و مهیه است پس حلول مضاف حقیقی در محل اضافه
دیگر نیست عارض شده بمضاف حقیقی را بلکه همان بودن اوست در محل مثلا ابوة مضافست
به بنوه و موجودست در اب و بودن ابوه در اب اضافه دیگر نیست ابوه معروض او مضاف شده
باب چنانکه دانسته شد و نیز مضاف حقیقی اگر معروض اضافه شود و بعد از بودن مضاف و بودن او
همان بودن در موضوعست پس بودن در موضوع اضافه دیگر نیست مضاف حقیقی معروض او
مضاف شود بموضوع بالجمله حالیه و محلیه مضاف حقیقی دیگر نیست حال و محل معروض او
مضاف مشهوری باشند بلکه حالیه و محلیه بودن خاص است و بودن مطلقا مضاف نیست
مطلقا و خاصه مضافین اند امکانی باشند در وجود چنانکه ممکنات هستند در مهیتی او جود
یک قیاس بوجود دیگری من نظر بقی مهیه هر یک قیاس بمهیه دیگرست و مع باشند در وجود
بالذات چنانکه متعدد در مهیه و بنابرین هیچیک از مضافین علت دیگری نمی تواند بود بالذات بلکه هر دو

معلول امر ثالث شوند در یکمرتبه مانند طرفین امر ثالث سبب نسبه میشود و نسبه دو طرف دارد
بالذات که متضایفین باشند و امری که بسبب نسبه میشود سبب متضایفین میشود در یکمرتبه و سبب
نسبه معروض احد متضایفین است یا معروض هر دو نه یکی از متضایفین مشهور است یا هر دو زیرا که
خالی خالی نیست ازین معروض متضایفین هر دو متحرک کند یا احدهما متحرک است و دیگری ساکن و مراد
از حرکه در ینمقام مصطلح علم الهی است که از عدم بوجود آمدن است اعم از اینکه بتدریج باشد یا نباشد
اگر معروض متضایفین هر دو متحرک کند بسبب نسبه حرکه هر دو یا متحرک اگر احدهما متحرک است و دیگری ساکن
سبب نسبه آنکه متحرک است و هر دو ساکن نمیتوانند بود چه موجودی که از عدم بوجود نیامده باشد خالق
اشیاست و خالق اشیا جز یکی نمی تواند بود فصل در تحقیق ماهیه جسم و اثبات ترکیب
او از هیولی و صورت گوییم دانسته شد قبل ازین جسم تعلیمی مقداریست که فرض توان کرد در وسه
بعد و دانسته شد که مقدار مطلقا موجود است در موضوع و موضوع جسم تعلیمی را جسم طبیعی میگویم
پس جسم طبیعی جوهریست قابل باشد مقداری را که فرض توان کرد در وسه بعد و جسم طبیعی ازین
حیثیت قابل این مقدارات جسم تعلیمی است فاعل او نمیتواند بود چه قابل با هو قابل فاعل
نمی تواند بود بالضروره و فاعل جسم تعلیمی امری خارج از جسم طبیعی نمیتواند بود بواسطه آنکه امر
خارج بواسطه فاعل جسم تعلیمی و جسم طبیعی همین قابل باشد فقط لازم می آید که جسم طبیعی جنس
نتواند بود از برای ما تحت و کثیر نتواند شد بجسمانیات مطلقا نه بانواع و نه باشخاص بلکه نوعی منحصر در

فرد و کثیر نتواند شد مگر باجزا زیرا که جسم ازین حیثیت قابلست ماده و موضوعست از برای صور
و اعراض و ماده و موضوع ازین حیثیت ماده و موضوعست جنس نمی تواند بود بالضروره چنانکه دانسته
شد پس اگر جسم طبیعی همین قابل جسم تعلیمی باشد فقط و فاعل او نباشد لازم می آید که جسم
طبیعی جنس نتواند بود از برای ما تحت و کثیر نتواند شد بانواع و اشخاص لیکن جسم جنس است
از برای ما تحت و کثیر میشود بانواع و اشخاص چنانکه ماده است از برای صور و اعراض و کثیر
میشود باجزا پس جسم طبیعی همین قابل نیست فقط بلکه مرکبست از قابل و جزئی که جسم با او جسم بالفعل
و فاعل جسم تعلیمی است آنچه جسم با او قابلست هیولی نامیده شد و آنچه با او بالفعل و فاعلست صورت
پس جسم طبیعی مرکبست از هیولی و صورت و باعتبار هیولی ماده است از برای صور و اعراض
و باعتبار صورت جنس است از برای ما تحت و غیر جسم اگر نظر بذات همین قابل باشد بحلول
صور و اعراض در او فاعل نمیشود بالضروره بلکه بحلول هر صورتی و عرضی قابل خاصی میشود از فاعل
خاص چه قابل بالذات ازین حیثیت قابلست بانضمام و حلول امور خارجه در او فاعل نمیشود
بالذات و جسم بحلول صور و اعراض در او فاعل میشود بالذات مثلا جسم بحلول صورت آتشی
در او متفرق متشاکلات میشود بالذات و بحلول صورت آبی در او جامع متشاکلات میشود بالذات چه
آتش جسمی است که آن جسم متفرق متشاکلات بالذاتست و آب جسمی است که آن جسم جامع
متشاکلات بالذات پس جسم نظر بذات همین قابل نیست بلکه مرکبست از جوهری که با او قابلست و جوهری

که با وفاعلیت وجوهری از جسم طبیعی با وقابلیت هیولی بیامند و جوهری که با وفاعلیت
صورة و صورة جسمی محتاجست در وجود و ماهیة و تشخص بهیولی زیرا که صورة بی بودن در هیولی
ولا و بالذات صورة جسمی است و وجود فی نفسه صورة جسمی عین بودن اوست در هیولی و جز
این وجودی ندارد و تشخص او نیز بهیولی است زیرا که حالیست در هیولی و تشخص حال بمحل است
پس صورة جسمی در ماهیة و وجود و تشخص محتاجست بهیولی و محتاج بحسب ذاتی محتاج الیه نمی تواند بود و نیز هیولی
نیز بصورة جسمی نمی تواند بود از جهة اینکه هیولی محل صورة جسمی و قابل اوست بالذات و قابل بالذات
لازم دارد مقبول را بالذات و بی او نمی تواند بود پس هیولی بی صورة جسمی نتواند بود و از اینکه هیولی
بی صورة جسمی تواند بود لازم نمی آید احتیاج او بصورة جسمی چه هیچ ملزومی بی لازم نمی تواند
بود و لازم نمی آید احتیاج ملزوم بلازم و هیولی بفاعل خود موجود و متشخص است بمشارکت
صورة جسمی و صورة جسمی را هیچ تاثیری و دخالتی در ماهیة و وجود و تشخص هیولی چه صورة جسمی و وجود
و تشخص او فرع هیولی و وجود و تشخص اوست و فرع مؤثر و دخیل در اصل نتواند بود بالذات بدان
بدرستی و تحقیق که هیولی محل و قابل صورة جسمی است بالذات و موضوع جسم تعلیمی است با وجود
صورة جسمی و فاعل جسم تعلیمی است در و نه اینکه هیولی و صورة جسمی با هم که جسم طبیعی است موضوع
جسم تعلیمی نیز بالذات چه فاعل خود قابل و در طرق قابل نمی تواند بود بالضروره بلکه هیولی با
وجود صورة جسمی در و که فاعل جسم تعلیمی است موضوع و قابل جسم تعلیمی است اما نظر بدانکه قطع نظر از

با هیولا منشاء نبود
از جهة اینکه صورة جسمی

پس صورة جسمی
با هیولا منشاء نبود

وجود صورة موضوع و قابل اوست چنانکه محل و قابل صورة جسمی است بالجمله جسم طبیعی قابل
جسم تعلیمی است باعتبار هیولی و فاعل اوست باعتبار صورة و تشخص جسم تعلیمی بهیولی است
چنانکه تشخص صورة جسمی باوست و جسم طبیعی نیز متشخص است بتشخص هیولی و هیولی متشخص است
بتشخص فاعل خود بدانکه جسم طبیعی از حیثیة معروض جسم تعلیمی است قابل انفصالست
و قابل انفصاله جسم طبیعی است و متصل بذاته جسم تعلیمی است بانفصال معدوم می شود
بالضروره از جهة اینکه معدوم شدن شی معدوم شدن علة تامه شی است و مادام علة تامه
شی موجود است شی معدوم نخواهد شد بالضروره و علة تامه جسم طبیعی و جسم تعلیمی معدوم
نخواهد شد بالضروره زیرا که علة جسم طبیعی هیولی و صورة و فاعل اینهاست هیولی معدوم
نمی تواند شد از جهة اینکه فاعل او عقل است معدوم نخواهد شد بالضروره و صورة جسمی معدوم
نخواهد شد زیرا که قابل و فاعل او هیولی و نفس اند معدوم نمی تواند شد پس قابل انفصاله
جسم طبیعی و متصل بذاته جسم تعلیمی است بانفصال معدوم نمی شود بالضروره بلکه قابل
انفصاله جسم طبیعی است نظر باین انفصال متجزی میشود باجزا هر یک از اجزا متشخص
جسم طبیعیت نه تشخص دیگر از جسم طبیعی و بر تقدیر تسلیم تشخص جسم طبیعی و تعلیمی معدوم نتواند شد
بانفصال تشخص دیگر از جسم طبیعی و تعلیمی چرا موجود شوند و حال اینکه هیولی ما از قابلیت صورة
جسمی بیرون نرود و صورة جسمی معدوم نمی شود و مادام صورة جسمی معدوم نشود تشخص جسم طبیعی

معدوم نمی شود پس اگر هیولی بانفصال از قابلیه صورة جسمی بیرون نرود بجهة بقای هیولی
بقابلیت در همان آن قبول صورة جسمی میکند شخص دیگر از جسم طبیعی موجود شود و اگر هیولی بانفصال
از قابلیت صورة جسمی بیرون نمیرود و بجهت بقای هیولی بقابلیت در همان آن قبول صورت
جسمی میکند شخص دیگر از جسم طبیعی موجود شود و اگر هیولی بانفصال از قابلیت صورت جسمی
بیرون نمیرود بجهة علة صورت جسمی با وجود علة تامه معدوم میشود شخص جسم طبیعی معدوم شود
و شخص دیگر بوجود اید و بر تقدیری که شخص صورة جسمی با وجود علة تامه بانفصال معدوم شود شخص
دیگر از صورة جسمی چرا موجود شود بلکه همان شخص بعینه در همان آن باید که موجود شود زیرا که شخص صورة
جسمی بهیولی است و هیولی تا شخص دیگر نشود صورة جسمی شخص دیگر نمیشود و هیولی شخص دیگر نمی شود
زیرا که هیولی بفاعل مشخص است و فاعل او شخص دیگر نمیشود پس صورة جسمی شخص دیگر نمی شود و هرگاه
که صورت جسمی شخص دیگر نشود همان شخص خواهد بود بعینه معدوم شد لازم می اید که منشخص از صورت
جسمی و جسم طبیعی و تعلیمی در یک آن هم باشد و هم نباشد و این خلاف بدیهه است پس شخص صورة جسمی و جسم
طبیعی و تعلیمی بطریان انفصال معدوم نمی شود و شخص دیگر موجود نمیشود بالضروره و جسم طبیعی باعتبار
هیولی جز یک شخص نمی تواند بود بواسطه اینکه جسم طبیعی مشخص است بشخص هیولی و هیولی جز یک شخص نمی تواند
بود و جسم تعلیمی نیز چون حالت در هیولی و هیولی منحصر است در فرد او نیز باین اعتبار منحصر است
در فرد پس جسم مشخص بکم باعتبار هیولی منحصر است در فرد و کثیر نمیتواند شد بحر نباب بلکه بانفصال و حلول صور

و اعراض کثیر میشود با جزاء هر جزء همان شخص است باعتبار ماده و غیر آن منحصر است باعتبار
لواحق یا وجود کل بودن و جزء بودن نیست چه شخص هیولی بانفصال و حلول چند شخص نمی شود و جسم
طبیعی و تعلیمی نیز بانفصال و حلول چند شخص نشود بلکه شخص هیولی بانفصال و حلول متجزی میشود
باجزاء بالعرض و هر جزء بالذات همان شخص است بعینه و غیر اوست باعتبار کل بودن و جزء بودن
و جسم طبیعی و تعلیمی نیز چون متشخص میشوند بتشخص هیولی بانفصال و حلول چند شخص نمیشوند بلکه
متجزی میشوند باجزاء هر جزء همان کل است بالشخص و غیر کل است از حیثیت جزء است و جسم طبیعی
باعتبار صورة جسمیه او جسم است بالفعل کلیت و کثیر میتواند شد بحیثیات جنانکه باعتبار هیولی
جزئیت و کثیر میتواند شد با جزاء از جهة اینکه هم است و هرچه کثیر تواند شد بحیثیات اگر جزئیات او
مختلف باشند در حقیقه طبیعت جنسی است و اگر متفق باشند در طبیعت حقیقه نوعی و جسم از جهة
جسم است بالفعل طبیعت نوعی نیست زیرا که طبیعت نوعی کثیر نمی تواند شد مگر بحرکه و جسم
کثیر میتواند شد بحرکه بلکه وجود حرکه بعد از کثیر شدن جسم است با فلاک و عناصر پس جسم
بما هو جسم طبیعت نوعی نیست و طبیعت نوعی که نباشد طبیعت جنسی است بالضروره و سبب کثیر شدن
جنسی هر مرکب است از هیولی و صورت بانواع کثیر شدن آن جنس است از جهة هیولی باجزاء و سبب
کثیر شدن جسم بانواع کثیر شدن او است از جهة هیولی باجزاء او کثیر شدن جسم باجزاء بحلول
صور جوهریه است در او یا بحلول اعراض و جسم بحلول اعراض در او از حیثیة محل میتواند بود انواع

نمیشود زیرا که موضوع عرض با انضمام عرض نوع طبیعی نمیشود بالضروره و هرگاه جسم با عرض
انواع نشود بحلول صور جوهریه در او انواع نمیشود بالضروره پس جسم طبیعی را لابد است در
کثیر شدن بانواع از صور جوهریه که بحلول صور جوهریه از آنجهت که محل هیولی بود انواع کثیره شود
از آنرو که انواع هیولی شده و از آنچه گفتیم دانسته شد وجود صورت نوعی جوهریه او بطریق لم
و از طریق ان و حس نیز ظاهر میشود که اختلاف اجسام بسیطه با هم و با مرکبات و اختلاف اجسام
مرکبه با یکدیگر و با بسائط زیاده بر اختلافی است که دو جزو از یک شخص جسم بسیط یا کلیات جز
عرض دارند با هم اگرچه بسائط و مرکبات باعتبار اجزای جسم واحد شده با عراض نیز مختلفند اما
اند اختلاف با عراض اختلافی دارند بالضروره که اختلاف بصورتی و اختلاف صور بسبب اختلاف
اعراض است بالضروره و جسم با اختلاف صور انواع مختلفه میشود نه با اختلاف اعراض فقط و اختلاف
جسم بشی و شی و جا و جا از این حیث که کم است منشا اختلاف صور و اختلاف قابلیت او است از برای
صور بالذات و اختلاف کم بما هو کم بشی و شی و جا و جا بذاته است نه بامر دیگر زیرا که کم
بما هو کم متصور نمیشود بی شی و شی و جا و جا جایی از و قابل صورتیست و جای دیگر از و قابل
صورت دیگر پس بسبب اختلاف صور و اختلاف قابلیت جسم از برای صور مختلفه در اول است
بشی و شی و جا و جا از این حیث که کم است بالذات اگرچه جا و جا در و منفصل نباشد بالجمله اختلاف
صور و اختلاف قابلیت جسم از برای صور خواه در بسائط و خواه در مرکبات امری غیر از اختلاف جسم بشی و شی

و جا و جا حیث زیرا که اختلاف صور و اعراض و مختلف شدن جسم بصور و اعراض بسبب اختلاف
قابلیه جسم است که اگر جسم قابل صور و اعراض مختلفه نمی بود متصور بصور مختلفه و موضوع اعراض مختلفه
نمیشد بالبته و اختلاف قابلیت جسم با اختلاف صور و اعراض و با اختلاف جسم بصور و اعراض
نیست که اگر چنین باشد لازم می آید که اختلاف قابلیه جسم با اختلاف قابلیه جسم و اختلاف صور
و اعراض و مختلف شدن جسم بصور و اعراض بسبب اختلاف صور و اعراض و مختلف شدن جسم بصور
و اعراض و این باطل است بالبدیهه و جسم بما هو جسم مختلف نیست تا منشا اختلاف و غیر آن شود
پس منشا اختلاف و غیر آن صور و اختلاف قابلیه جسم است و اختلاف قابلیه جسم بسبب اختلاف او است
بشی و شی و جا و جا از این رو که کم است و کم بما هو کم مختلف است بشی و شی و جا و جا نه بامر دیگر
زیرا که کم از آنجهت که کم است متصور نمیشود بی شی و شی و جا و جا اگرچه شی و شی و جا و جا در و منفصل نباشند
بصور منفصل شوند اولا و با عراض ثانیا و نیز اختلاف جسم با عراض چگونه بسبب اختلاف صور و اختلاف
قابلیت جسم از برای صور تواند شد و حال آنکه جسم تا متنوع و متشخص نشود محل و موضوع عرض نمیتواند شد
چه موضوع محلیت متقوم بنفس و از انضمام عرض با نوع طبیعی موجود نشود و جسم تا متصور بصور
نوعیه و متنوع و متشخص نشود متقوم بنفس نمی تواند بود و تا متقوم بنفس نشد محل و موضوع اعراض نتواند بود
بر تقدیر محال اگر جسم قبل از آنکه متصور شود بصور نوعیه محل و موضوع عرض تواند شد اختلاف اعراض
و مختلف شدن جسم با عراض نیز فرع اختلاف قابلیه جسم است که اگر جسم قابل اعراض مختلفه نباشد

اعراض و اختلاف م

موضوع اعراض مختلفه نمی تواند شد بالضروره و سؤال هم منقطع نمی شود تا منتهی نشود بامری که
منشأ اختلاف و غیره است بذاته و منشأ اختلاف و غیره بذاته کم است و مختلف بذاته
کم باهو کم و جسم از آنجهة کم است مختلف است نسبی و شی و اختلاف جسم نسبی و شی
بسبب اختلاف قابلیت او ست از برای صور و باختلاف قابلیت جسم مختلف میشوند صور و اعراض
پس دانسته شد بعلم یقینی سبب اختلاف صور خواه در بسایط و خواه در مرکبات امری غیر
از اختلاف جسم بجا و جایست اگرچه در انقلاب اجزا عناصر بعضی ببعضی و در تکوین مرکبات از بسایط
صور و اعراض سابقه دخل در تعین صورة لاحقه و در تعین ماده از برای صورة لاحقه داشته باشد
اما هیچیک از صور و اعراض سابقه در ماده صورة لاحقه با وجود صورة لاحقه نمی تواند بود چه معد
با معدله جمع نمی تواند بود در وجود بلکه ماده بعد از فساد صورة سابقه تا متصور نشود بصورة لاحقه
موضوع و محل عرض نمی تواند شد مطلقا و مادام که اعراض سابقه با صورة سابقه فانی نشود ماده متصور بصورت
لاحقه نمی تواند شد زیرا که ماده با وجود صورة سابقه موضوع اعراض سابقه میتواند بود و با فساد
صورة سابقه موضوع نمی تواند بود مطلقا نه موضوع اعراض سابقه و نه لاحقه تا متصور نشود بصورة
لاحقه و مشخص نشود چنانکه دانسته شد فصل در اثبات عقل و نفس و بیان نسبت هر یک
بدیگری گوییم دانسته شد بعلم یقینی وجود هیولی و صورة و ترکب جسم از هیولی و صورت و دانسته شد که
هیولی قابل بالذات است و قابل بالذات فاعل نتواند بود مطلقا پس محتاجست بفاعل و فاعل

او جوهری میتواند بود که ذات و فعلش در هیولی و مرکب از هیولی و صورت نباشد چه امری که ذاتش در
هیولی است محتاجست بهیولی در قوام و وجود و تشخص و محتاج بهیولی در قوام و وجود و تشخص فاعل هیولی
و جاعل جهت او نمی تواند بود مطلقا نه بتمامی و نه بمشارکت امری بالضرورة و مرکب از هیولی و صورت
نیست مگر هیولی و صورت نه صورة فاعل هیولی میتواند بود و نه هیولی و جوهری که ذات و فعلش
در هیولی نباشد نیست مگر عقل پس فاعل هیولی نیست مگر عقل و صورة جسمی هم لازم هیولی است
فاعل او امری غیر فاعل نمیتواند بود بالضروره زیرا که فاعل صورة جسمی اگر امری غیر فاعل هیولی
بالذات یا فاعل هیولی نه از آنجهة که فاعل هیولی است لازم می آید که هیولی و صورة جسمی و صورت
جسمی بی هیولی تواند بود بالذات چه فاعل هیولی از آنجهة که فاعل هیولی است و فاعل صورة
از آنجهة فاعل صورتست علة و معلول و متضایفان نیستند بالذات و هر گاه که علة و معلول
و متضایفان نباشند بالذات بی هم میتوانند بود بالذات پس لازم می آید هیولی و صورت
نیز بی هم توانند بود بالذات و این خلاف فرض است پس فاعل صورة غیر فاعل هیولی بالذات
نه از آنجهة فاعل هیولی است بلکه عین فاعل هیولا از همانجهة که فاعل هیولی است ای فاعل صورتست
لیکن فاعل هیولی است بالذات و فاعل صورة است بالعرض چون فاعل هیولا است بالذات علت
بالذات و چون فاعل صورة است بالعرض نفس است بالعرض و هیولا چون ملزوم و موجب صورة است
فاعل او ممنوع است و فاعل صورة تبعا بالعرض و صورة چون لازم هیولی و مجعول الجعل او ست فاعل

او محالست که فاعل هیولی شما اولا و بالذات پس عقل محالست نفس شما بالعرض و بعض مثبت
که عقل نباشد بالذات زیرا که عقل اگر نفس شما بالعرض فاعل هیولی خواهد بود بالذات و فاعل
صورة نخواهد بود وار الحکمه فاعل هیولی است نه بالذات و نه بالعرض لازم می آید وجود هیولی
بی صورة و نفس اگر عقل نباشد بالذات فاعل صورة خواهد بود بالذات و فاعل هیولی نخواهد
بود وار الحکمه که فاعل صورتست نه بالذات و نه بالعرض لازم می آید وجود صورة بی هیولی و هیولی
بی صورة و بودن صورت بی هیولی محال پس نبودن عقل نفس بالعرض و نبودن عقل نفس
بالذات و بودن عقل نفس بالعرض و بودن نفس عقل بالذات واجب بدان که هر یستی و تحقق
هیولا او لی یک حقیقه و یک شخص است در همه اجسام خواه فلکی و خواه عنصری از جهة اینکه اجسام
مختلفند بصور نوعیه و فصول و اختلاف اجسام بصور نوعیه و فصول فرع اشتراک ایشانست
در حقیقه جسم که ماده است باعتباری و جنس است باعتباری و اشتراک در حقیقه جسم
فرع وحدة حقیقه جسم است و وحدة حقیقه جسم بوحدة هیولی است اگر هیولا واحد نباشد صورة
جسمی هر واحد نخواهد بود چه البته اختلاف محل لازم دارد اختلاف حال را بنا بر این جسم لفظی خواهد
بود مشترک در میانه اجسام و اجسام همین در لفظ جسم شریک خواهند بود نه در معنی و حقیقه او و این خلاف
فرض و خلاف بدیهه عقل است پس هیولی یک حقیقه است در همه اجسام و جسم جزئی از این روی
ماده است متشخص است و تشخص او بهیولی است هیولی یک شخص است در همه اجسام و وحدة هیولی

محال ح

فرع وحدة عقل است اگر عقل واحد نباشد هیولی هر واحد نخواهد بود بالضروره و این باطل است
چنانکه دانسته شد پس عقل و هیولی هر یک واحدند بالذات و نفس و صورة جسمی هر یک ذو اعتبارند بتعقل هیولی
نفس بعقل و صورة بهیولی و جسم هر یک حقیقه و یک شخص است باعتبار هیولی لیکن
کلی است بالذات کثیر شد چه اند شد باجزاء و کثیر شدن او باجزاء چون بصور نوعیه است اولا و
بالذات کثیر شد چه اند شد بانواع پس جسم از آنجهة که کلی است بالذات کل و کلا و کثیر است
باجزا و جزئیات بالذات و هیولا و صورة جسمی عقل و نفس کل اند و کلا و کثیر اند باجزا
و جزئیات بالعرض او بالجمله جسم واحد است باعتبار هیولی و کثیر است بالذات باجزا
و جزئیات از این رو که کلی است بالذات و صورة جسمی واحد است بالعرض هیولا و کثیر است
بالعرض جسم و هیولا واحد است بالذات و کثیر است بالعرض جسم عقل واحد است
بالذات و کثیر است بالعرض هیولی و هیولا کثیر است بالعرض جسم و نفس واحد است بتعقل و
کثیر است بالصورة و صورة کثیر است بجسم پس جسم کل و کلیت بالذات هیولی و صورة عقل و
نفس کل و کلا اند بالعرض او و جسم کثیر است بالذات باجزاء و جزئیات از جهة که کلی است بالذات
هیولی و صورة عقل و نفس کثیرند بالعرض او و جسمانیات مطلقا خواه صور و خواه اعراض
کثیر و واحدند بکثرت و وحدة جسم و جسم با اینکه کثیر است بالذات هر گاه نوعی از نوع دیگر
ممتاز شوند بهیچ نحوی از انحا علیه چگونه عقل و نفس خصوصا عقل واحد است بالذات و کثیر است

بانواع بالعرض هیولی که هیولی کثرات بالعرض جسم نوعی از و علت نوع دیگر از و تواند شد بالذات

و تحقیق این مسئله بطریق تام در مبحث علت و معلول خواهد شد بحول و قوة خدا **فصل** در تقسیم

علت و بیان اقسام او گوییم و انسته شد که هر موجود ممکن بمعنی مطلقا محتاج است و محتاج بذات

از محتاج الیه و محتاج الیه بیرون نیست از اینکه محمول میشود بر محتاج یا محمول نمیشود اگر محمول میشود

مبدا قوام و اگر محمول نمیشود خالی از این نیست که محتاج باو واجب میشود یا نه اگر محتاج

محتاج باو واجب میشود مبدا کون و اگر باو واجب نمیشود از و موجود و محتاج میشود فاعل

و اگر از برای او غایت زیرا که احتیاج هر چیزی بالذات یا در ماهیت است یا در وجوب یا در وجود

محتاج الیه در ماهیت مبدا قوام و محتاج الیه در وجوب مبدا کون و محتاج الیه در وجود یا از وست وجود

یا از برای او اگر از وست وجود فاعل و اگر از برای اوست غایت پس علت بالذات منحصر است در علت

قوام و علت کون و فاعل و غایت علت قوام هر چیزی انست که ماهیت آن چیز باو اجزا است و محمول شود

بر او در جواب ما هو و این نیست مگر جنس و فصل پس مبدا قوام نیست مگر جنس و فصل جنس بالذات

و فصل بالعرض او زیرا که فصل علت قوام و مقوم نوع در صورتی است که داخل در مفهوم او و حصه جنس

باشد که اگر شی داخل در مفهوم فصل حقیقت جنس نباشد یا غیر حقیقت جنس تواند بود فصل علت قوام

و مقوم نوع نخواهد بود بالضرورة نه بالذات و نه بالعرض بلکه فصل نخواهد بود نه بالذات و نه بالعرض

مثلا ناطق فصل انسانست اگر شی داخل در مفهوم او حصه حیوان جنس اوست نباشد یا غیر حصه حیوان

نگوید برای او اگر از او مجعول انوجود شود فاعل

مقوم

تواند بود ناطق علت قوام و مقوم انسان نخواهد بود بالضرورة نه بالذات و نه بالعرض و ناطق فصل او

نخواهد بود نه بالذات و نه بالعرض پس فصل علت قوام و مقوم نوعیت بالعرض جنس و جنس علت قوام

و مقوم اوست بالذات و مهیت نوع بجنس مهیت نوعیت بالذات و بفصل بالعرض او لهذا فصل بجنس

مقول نمی شود در جواب ما هو و جنس بالذات و با او مقول میشود و از اینست مقول در جواب ما هو بالذات

منحصر است در جنس و حد تام باعتبار جنس مقول میشود در جواب ما هو چنانکه حکما گفته اند بالجمله علت

قوام بالذات جنس است و بالعرض فصل است علت قوام بالذات انست که به تنهایی مقول تواند شد در جواب ما هو

مثل جنس نظر بنوع و علت قوام بالعرض انکه به تنهایی مقول نتواند شد در جواب ما هو مثل فصل و جنس

بنوع و علت قوام بالذات جنس است اگر مرکب باشد از جنس و فصل محتاج است بعلت قوام بالذات

محتاج بعلت قوام بالذات علت قوام نمی تواند بود مگر انچه قوام او باو است تا منتهی شود بجنسی که مرکب از

جنس و فصل نباشد و ان جنس عالیست و اوست علت قوام بذات و اجناس متوسطه علت قوام اند بالذات

بذات و علت قوام بالعرض علت قوام است بعلت قوام بالذات و علت قوام بالذات بعلت قوام بذات

و علت قوام بذات محتاج نیست بعلت قوام بلکه قوام هر چه محتاج است بعلت قوام باوست و او مقوم با مری

نیست و علت کون هر چیزی انست که انچه از و کاین و باو واجب شود و این نیست مگر ماده و صورة پس مبدا کون

نیست مگر ماده و صورة ماده بالذات و صورة بالعرض او زیرا که صورة کاین است بالذات و کاین

بالذات مبدا کون نمی تواند بود مگر بالعرض پس صورة مبدا کون نمی تواند بود مگر بالعرض ماده و ماده علت کون اش

علة موجبه صورة است بعلت یعنی وجود صورة باو واجب میشود بالذات اگر بماده واجب نشود
بذات خود واجبست یا بفاعل تنها یا بفاعل و ماده باهم و اگر بذات خود واجب شد یا بفاعل تنها لازم
می آید که صورة بالذات بی ماده تواند بود و اگر بفاعل و ماده باهم واجب شود بهر جهت تنها واجب نخواهد
شد بالضرورة پس هر یک تنها صورة نمیتواند بود بالذات لازم می آید که ماده بی صورة تواند بود و بودن
صورة بی ماده و بودن ماده بی صورة محال پس واجب بودن صورة بذات خود یا بفاعل تنها یا بفاعل
و ماده باهم محال و واجب شدن او بماده تنها واجب و نیز صورة بالذات محتاج بماده و بی ماده
نمی تواند بود چنانکه دانسته شد و ماده از این رو که ماده است علة قوام صورة یا فاعل یا غایة او نمی تواند
بود بالضرورة پس موجب اوست اگر موجب غیر او شود محتاج نخواهد بود صورة بماده بالذات و بی ماده تواند
بود و ماده نیز بی او میتواند بود بالذات و اینخلاف فرض است پس ماده علة کون و موجب صورة است
بالضرورة یعنی صورة بالذات از ماده کاین و باو واجب میشود بعد از کون و وجوب صورة زیرا که صورة
دخیل است در شدن عرض از فاعل و در کون و وجوب او از قابل زیرا که فاعل محتاج است در کردن
عرض بصورة بلکه عرض نمی تواند شد از فاعل و نمیتواند بود در قابل قبل از صورة از جهة اینکه بوجوب و کون
صورة از ماده نوع طبیعی کاین میشود و بوجوب و کون عرض نوع طبیعی کاین میشود و چیزی که بکون او
نوع طبیعی کاین شود مقدم است بالذات بر چیزی که بکون او نوع طبیعی کاین نشود پس صورة مقدم است بالذات
بر عرض و ماده علة کون و موجب اوست اولا و علة کون و موجب عرض است ثانیا و بکون و وجوب صورة

کاین و باو واجب میشود ازعله

واجب و کاین میشوند انواع طبیعیه که مرکب باشند از ماده و صورة و بکون و وجوب اعراض واجب و کاین
میشوند انواع صناعیه و محمولات عرضیه از موضوعات از برای موضوعات بالجمله هر چه حال باشد
در چیزی خواه صورة و خواه عرض واجب میشود وجود او بمحل و محل علة موجبه اوست بالضرورة
زیرا که حال محتاج است بالذات بمحل و محل از آنجهة که محل است علة قوام یا فاعل یا غایة حال
نمی تواند بود بالضرورة پس موجب اوست که اگر موجب غیر او باشد محتاج نخواهد بود حال بمحل و بی او
میتواند بود بالذات بنا بر این حال و محل نخواهند بود و این خلاف فرض است پس هر چه حال
باشد در چیزی خواه صورة و خواه عرض واجب میشود بمحل و محل علة موجبه اوست و بواجب شدن
حال واجب میشود وجود مرکب از حال و محل و محل نیز اگر مرکب از حال و محل باشد واجب میشود
بمحل که مرکب از حال و محل نباشد و محل که مرکب از حال و محل نباشد هیولی است پس هر چه حال باشد
مرکب از حال و محل باشد واجب میشود بهیولی و کاین میشود از و و هیولی علة موجبه و علة کون
اوست بالذات و جز هیولی هر چه موجب و مبدا کون چیزی باشد هیولی است و هیولی چون حال و مرکب
از حال و محل نیست کاین نیست و هر چه کاین نباشد ضروری الوجود است بذاته اگر ضروری الوجود
نباشد بذاته ممکن خواهد بود نبودن او بذاته و هر چه ممکن باشد نبودن او بذاته ممکن است نشدن او
از فاعل بذاته و هر چه ممکن شد نشدن او از فاعل واجب نیست شدن او از فاعل بذاته واجب باشد
بودن او لذاته یا بامری غیر فاعل و امری جز فاعل نیست که باو واجب شود نیست مگر مبدا الکون و آنچه آن نیست

مگر که این و انقلاب فرض است پس هر چه کائن نباشد ضروری الوجود است بذاته هیولی کائن است
پس ضروری الوجود است بذاته یعنی بودن او ضروری است نظر بذاتش که و از فاعل موجود است دائما
مجملا هر چه حاصل شد در چیزی خواه صورة و خواه عرض یا مرکب باشد از حال و محل خواه نوع طبیعی
و خواه عرضی خواه بسیط و خواه مرکب واجب که این میشود از هیولی بیواسطه یا بواسطه و هیولی
علة کون و علة موجبه اوست بیواسطه یا بواسطه و علة کون و علة موجبه منتهی میشود بهیولی و هیولی
کائن نمیشود از چیزی و هر چه کائن نشود از چیزی قابل عدم نیست بالذات یعنی ممکن نیست نبودن او
نظر بذات که اگر ممکن باشد نبودن او نظر بذات ممکن خواهد بود نبودن علة او فی نفسه یا بودن
علة او بیا و نبودن علت او فی نفسه یا بودنش بیا و محال است پس نبودن او نظر بذات محال
و هر چه نبودن او نظر بذات محال است قابل عدم نیست بالذات پس هر چه کائن نشود از چیزی قابل
عدم نیست بالذات و هیولی کائن نیست از چیزی قابل عدم نیست بالذات هر چه قابل عدم نیست بالذات
ضروری الوجود است نظر بذات بلکه هر چه قابل وجود نیست بالذات قابل عدم نخواهد بود نیست بالذات
زیرا که وجود و عدم نیست و لازم نیز دارد عدم را تا اینکه قابل وجود بالذات قابل عدم بالذات
یا اینکه قابل وجود از انجمله قابل وجود است قابل عدم نیست و اموری که در تحت تضاد و حرکت کشیده
قابل عدمند بالعرض ماده یا موضوع چه موضوع در حیثیتی قابل ضد یا مخالف امریست قابل
نداشتن آن امر است بالعرض و امکان نداشتن آن امر امکان نبودن اوست بالعرض پس اگر چیزی

قابل عدم باشد بالعرض و باعتبار ماده یا موضوع است و چیزی که ماده و موضوع ندارد و یا دارد و
در تحت حرکه و تضاد نیست قابل عدم نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و از انچه گفتیم ظاهر شد
که هیچ امری از امور و هیچ موجودی از موجودات قابل عدم خود نیست بالذات خواه کائن و
خواه غیر کائن اعم از اینکه در تحت حرکه و تضاد باشد یا نباشد و مراد از کائن در این علم انست که حاصل
بوده عن شیء که او نیز لا عن شیء و شیء واجب باشد نه بذات و کائن بالمعنی الاعم است از کون
و محدث مکون انست که کون او از شیء مسبوق بحرکه نباشد مثل صورة جسمی و افلاک و عناصر بسیطه و
محدث انست که کون او از شیء مسبوق بحرکه باشد و کون شیء از شیء بطریق حدوث با استحاله است
یا باستکمال و مراد از استحاله کون مقابل فساد است مثل کون مرکبات طبیعیه از بسائط و کون
اجزاء بسیطه بعضی از بعضی و مراد از استکمال کون اعراض و احوال است از موضوعات و از ترکی
موضوعات آن اعراض و احوال و حیل باشند در تمامی موضوعات و کمالات ثانیه موضوعات
باشند و کون شیء از شیء بطریق حدوث بر مجرای طبیعی منحصر است باین دو قسم و هر چه بیکی از این
دو قسم باشد نه بر مجرای طبیعی است و کائن مطلقا خواه مکون و خواه محدث منتهی است بمبدا
کون و مبدا کون یا بالذات و بذات هیولی است و هیولی بذات خود واجب و مجهول است از جاعل
لا عن شیء چنانکه دانسته شد فصل در تحقیق علل و غایه بدانکه فاعل هر چیزی است که
بجا علل معده و موجبه او تا غایه هر چیزی انکه فاعل الخیر باشد و از برای او فاعل باشد و فاعل

قسم است بالذات و بالعرض فاعل بالذات آنست که فی نفسه موصوف باشد بفاعلیه و اتصافش
بفاعلیه بسبب اتصاف بامر دیگر نباشد مثل زید که فاعل کتابت است فی نفسه و اتصافش بفاعلیه کتابت
بسبب اتصاف بامر دیگر نیست و فاعل بالعرض آنکه اتصافش بفاعلیه بسبب اتصاف بامر دیگر باشد
و خود فی نفسه فاعل نباشد مثل قلم که خود فی نفسه کاتب نیست و فاعل کتابت نیست بلکه اتصافش
بفاعلیه بسبب اتصاف بنویسنده است بفاعلیه و فاعل بالذات یا فاعل است بالتسخیر یا فاعل بالطبع
فاعل بالطبع آنست که از امری و از برای امری غیر خود فاعل نباشد بلکه بخود و از برای خود فاعل باشد
چون فاعل کلی که از چیزی و از برای چیزی غیر خود فاعل نیست و فاعل بالتسخیر آنکه از امری و از برای امری
غیر خود فاعل باشد و خود بخود و از برای خود فاعل نتواند بود چون سایر فواعل غیر فاعل کلی
از چیزی و از برای چیزی غیر خود فاعل نیست و فاعل غیر آنکه از امری و از برای امری غیر خود
فاعل باشد و خود بخود و از برای خود فاعل نتواند بود چون سایر فواعل غیر فاعل کلی و فاعل غیر
نیز باعتبار معنی فاعل است بالعرض اما نه باعتبار کون و مفعول نیز بالذات است و
بالعرض مفعول بالذات آنست که فی نفسه موصوف باشد بامکان و وجوب و وجود و اتصافش
باتصاف امر دیگر نباشد مثل ماهیات ممکنه مطلقا و مفعول بالعرض آنکه اتصافش بانها بسبب
اتصاف امر دیگر باشد مثل وجود و سایر امور عامه اتصاف وجود بامکان و وجوب و وجود اتصاف
موجود و ماهیه است بانها و مفعول بالذات نیز دو قسم است مفعول بذات و مفعول بغیر مفعول بذات

است امکان و وجوب و کون او از شیء و شیء نباشد بلکه لا عن شیء باشد مثل هیولی و دیگر مبدعات
که کائنند لا عن شیء و مفعول بغیر آنست که امکان و وجوب و کون او از شیء و شیء باشد مثل
کائنات مطلقا خواه مکونات و خواه محدثات و هر چه کون او از شیء است امکان و وجوب او
نیز از شیء است زیرا که اگر ممکن نباشد کون او از شیء و واجب نباشد کون او از شیء کائن نشود از
شیء بالضروره پس هر چه کون او از شیء است امکان و وجوب او نیز از شیء است بالضروره
نه اینکه اتصافش بامکان و وجوب بالعرض اتصاف غیر باشد بانها چه کائن غیر موصوف بالذات
بامکان و وجوب چنانکه مبدا کون موصوف بلکه مبدا کون چون در حد کائن بالذات و قوام
کائن از وست امکان و وجوب و کون او نیز از وست لهذا کائن مجعول از شیء میشود نه لا عن شیء
و جاعل ایجاد او از شیء میکند نه لا عن شیء و وجود فی نفسه او عین کون او است از شیء و خود را بعلیت
و علة غائی نیز بالذات چنانچه و بالعرض چنانچه غایه بالذات [illegible] بغیر چنانچه و بذات چنانچه با معنی
در سایر علل دانسته شد و معلول بالعرض مطلقا چنانکه معلول بالذات نمی تواند بود علة بالعرض
نیز مطلقا چه علة بالذات نمی تواند بود [illegible] و معلول بغیر نیز مطلقا چنانکه معلول بذات نمی تواند
بود بطریق اولی دانسته شد علة بغیر نیز مطلقا چه علة بذات نمی تواند بود بالضروره پس اگر علة بالعرض
باشد علة بالذات نیز خواهد بود و اگر علة بغیر باشد علة بذات نیز خواهد بود بالفعل خواه علة قوام
و خواه علة کون خواه فاعل و خواه غایه لیکن علة بالعرض و بغیر موجود است بالضروره پس علة بالذات

و بذات سر موجودات بالضروره و علت قوام بذات محتاج نیست در قوام بچیزی نه بالذات
و نه بالعرض والا باو علت قوام خواهد بود بالذات یا بالعرض نه بذات خود و اینخلاف فرض است
و نیز مبدا قوام بذات مقوم نیست مر چیزی که در قوام محتاج باشد باو بالذات یا بالعرض و علت کون
بذات محتاج نیست در کون بچیزی نه بالذات و نه بالعرض بواسطه اینکه احتیاج شی در کون بچیزی
بالذات یا بالعرض فرع کاین شدن آن شی است از چیزی بالذات یا بالعرض و علت کون بذات کاین
نیست از چیزی نه بالذات و نه بالعرض پس محتاج نیست در کون بچیزی نه بالذات و نه بالعرض و
نیز لازم می آید که مبدا کون بذات مبدا کون نباشد بذات و اینخلاف فرض است و فاعل بذات
محتاج نیست در وجود نه بالذات و نه بالعرض زیرا که احتیاج در وجود فرع امکان و قابلیت وجود است
بالذات یا بالعرض و فاعل بذات قابل وجود نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض از جهه اینکه
قابل وجود بالذات یا بالعرض مفعول و مجعول است بالذات یا بالعرض و فاعل بذات مفعول و مجعول
نیست مطلقا و فاعل بذات غایت است زیرا که هر چه غایت نیست فاعل باو فاعل شد و فاعل
بذات فاعل است پس بذات غایت است و غایت است بذات و فاعل وجود بذات علت قوام و محتاج بذاته
بعلت قوام نیست بالضروره چه علت قوام و هر چه محتاج است بعلت قوام قابل وجود است بالذات و فاعل وجود
بذات قابل وجود نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض نه بذات و نه بغیر پس فاعل وجود بذات علت
قوام و محتاج بعلت قوام نیست بالضروره و نیز مبدا کون و محتاج بمبدا کون نیست بالضروره زیرا که مبدا کون و

محتاج بمبدا کون مبدا قوام یا محتاج بمبدا قوام است بالضروره چه هیولی هم مبدا کون است جسم
و انواع او که کاین نیستند محتاجند بمبدا قوام و اجناس اعراض هم محتاجند بمبدا کون مبدا قوام انواع
و اشخاص خود نیز و فاعل بذات مبدا قوام و محتاج بمبدا قوام نیست پس مبدا کون و محتاج بمبدا کون
نیست بالضروره و دیگر اینکه مبدا کون قابل ذات است و آنچه کاین میشود از و قابل است باو تمام یا
بالعرض و قابل مطلقا فاعل بذات نیست بالضروره و علت قوام علت کون نیست از جهه اینکه علت قوام
هر چیزی محمول میشود بر و حمل هو هو و مقول میشود در جواب ما هو و علت کون محمول و مقول نمیشود مطلقا بر
علت قوام علت کون نیست بالضروره بدانکه هر چه محتاج است بعلت قوام خود از حیثیتی محتاج باشد بعلت کون چه
عقل و هیولی محتاجند بعلت قوام و محتاج بعلت کون نیستند و نیز هر چه محتاج باشد بعلت کون ضرورت
محتاج باشد بعلت قوام زیرا که اجناس اعراض محتاجند بعلت کون و محتاج بعلت قوام نیستند و محتاج
بعلت قوام مطلقا خواه جوهر و خواه عرض خواه کاین و خواه غیر کاین منتهی میشود در قوام بعلت قوام بذات
محتاج بعلت کون مطلقا خواه جوهر و خواه عرض خواه مکون و خواه محدث منتهی میشود در کون بمبدا
کون که هیولی است و قابل وجود مطلقا خواه بالذات و خواه بالعرض خواه بذات و خواه بغیر منتهی میشود
در وجود بفاعل وجود بذات که غایت است بذات و قابل وجود نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض
نه بذات و نه بغیر بلکه جاعل و موجد قابل وجود است مطلقا چنانکه دانسته شد و دانسته شد ضمنا که
موجود بر فاعل بذات و مفعول بیک معنی نیست بلکه موجود لفظی است مشترک میانه فاعل بذات و مفعول مطلقا

اعلم از اینکه معلول بالذات باشد یا بالعرض بذات یا بغیره وابسته شده بفاعل وجود نه باب وجود
و مهیت و مرکب از مهیت و وجود نیست و نیز وابسته شد که بجنس و فصل و مرکب از جنس و فصل نیست
و بماده و صورت و مرکب از ماده و صورت نیست بلکه بجاعل مهیت و وجود و موجودات مطلقا
در بیان ترتیب صدور موجودات از فاعل بذات و رجوع موجودات باو و بیان مرتبی و
و تحصیل اشیا نظر بذات خود و اصل و فرع خود و اصل و فرع مع نمی توانند بود بالذات پس مشهود
از فاعل ترتیب تمام ممکن و ضرور است نظر بذات اشیا نه اینکه فاعل اشیا نظر بذات موجب و تعقل او
باشد اولا و بتوسط او موجب و مقتضی امر دیگر زیرا که موجب و مقتضی مقتضای ذات خود تمام و کامل است
و بلا واسطه و خالق اشیا بجری تمام و کامل نیست بلکه تمام و کامل باو و از او و تمام و کامل است و او
فوق تمامیت و نسبت او بهمه اشیا مساویست و اشیا بجزوی خود مختلف نسبت با جمیع است
که اشیا نظر بذات مترتب شده نه بایجاب و اقتضای فاعل و وابسته شده قابل وجود ما العرض و مرجع
قابل وجود بالذات و بذات است بیان کنیم ترتیب صدور اشیا را بجعل حق خدا گوییم معلول اول
و صادر اول امری نیست که ذات و فعل او ولی و کاین از شی نباشد بلکه لا عن شی باشد بواسطه اینکه هر چه
ذات یا فعل او کاین از شی باشد مبدا کون متاخر از او فعل او نخواهد بود بالذات و با او مع نخواهد
بالذات چه فاعل بذات کثیره متجزی نیست الفعل و ترتیبا که وابسته نیست مقدم خواهد بود و
بالذات و مبدا کون معلول اول نخواهد بود نه او و امری که ذات و فعل او لا عن شی است عقل است پس معلول اول

عقل است زیرا که نفس و طبع اگر چه نظر بذات لا عن شیئند اما فعل ایشان از شی است چه نفس از
حیث نفس است فعل او اما از ماده و دور ماده و همچنین طبع از حیث طبع است فعل او از موضوع است
در موضوع و هیولی نیز اگر چه نظر بذات لا عن شی است اما فاعل نیست مطلقا نه از شی و نه
لا عن شی نه بالذات و نه بالعرض زیرا که قابل ذات و هر چه قابل باشد بذات فاعل
معلول خود نمی تواند بود از انجهت قابل است نه بالذات و نه بالعرض از جهت اینکه معلول
مجعول میشود بجعل قابل از جاعل قابل از همان جهت جاعل او است چنانکه گفته اند پس اگر
قابل بذات از انجهت قابلست فاعل معلول خود باشد بالذات یا بالعرض فاعل خود خواهد بود
بالذات و شی فاعل خود نمی تواند بود بالضرورة نه بالذات و نه بالعرض پس هیولی فاعل
نمی تواند بود مطلقا و جسم و جسمانی خود کافیند از هیولی بالذات و از غیره کافیند فاعل جسم
نمیتوانند بود بالذات بلکه قابلند بالذات بهیولی یا بالعرض او پس امری که ذات و فعل او لا عن شی
باشد منحصر است بعقل و عقل فاعل خود و از برای او فاعل هیولی است بالذات و هیولی جسم
لازم و اول صورت جسمی او قابل او است بالذات صورت جسمی مرکب شود از عقل است هیولی از
همان جهت که گفته شد هیولی است پس فاعل صورت جسمی عقل است از همان جهت فاعل هیولی است
لیکن فاعل هیولی است اولا و بالذات و فاعل صورت است ثانیا و بالعرض پس فاعل هیولی است اولا
و بالذات عقل است بالذات و فاعل صورت است ثانیا و بالعرض نفس است بالعرض پس عقل نفس است

بالعرض و نفس عقل است بالذات نفس و عقل و هر دو متحد شده بالذات بلکه یک هویت است
که عقل است بالذات و نفس است بالعرض و اعراض و اشیاء غیر چون لازم موضوعات و محمولند
محمول موضوعات فاعل ایشان نیز فاعل موضوعات است از جهات که به فاعل موضوعات لیکن
فاعل موضوعات اولاً و بالذات و فاعل اعراض است ثانیاً و بالعرض چون فاعل موضوعات
بالذات نفس است بالذات و فاعل اعراض است بالعرض طبیعت بالعرض پس نفس نیز
طبیعت است بالعرض و طبع نفس است بالذات طبع و نفس نیز هر دو متحد شده بالذات بلکه تمام حقیقت
که عقل است بالذات نفس و طبع است بالعرض نفس اولاً و طبع ثانیاً چه ماده تا مصور نشود و متنوع
نشود و عقل نیست نفس نشود و طبع نشود و این جهت چون فاعل هیولی است بالذات عقل است بالذات
فاعل صورت و عرض است بالعرض نفس و طبیعت بالعرض و بهمان جهت فاعل هیولی است فاعل
صورت و عرض است چه قابل بالذات هم مقبول و مقبول بالذات قابل نتواند بود بالضروره چنانکه
دانسته شد و فاعل عقل نیز بهمان جهت فاعل عقل است فاعل نفس [illegible] طبع فاعل عقل است اولا
و فاعل نفس و طبع است ثانیاً بترتیب مذکور بدانکه عقل ذات خود مفعول و معلول و فاعل
خود علت و فاعل هیولی است بالذات و عقل با امکان و وجوب ذاتی فاعل امری است بالضروره بلکه
هیچ ممکن باعتبار امکان و وجوب فاعل نیست خواه امکان و وجوب ذاتی باشد یا غیری بالذات یا بالعرض
چه ممکن از آن جهت ممکن است قابل وجود است و قابل از آن روی قابل است فاعل نیست بالذات و عقل باعتبار تعقل

و ادراک نیز فاعل نیست مگر بالعرض خواه تعقل خود و خواه تعقل غیر زیرا که عقل بالذات فعال خود
فاعل است و بجز فاعل خود بهر جهت بهیچ فاعل نیست مگر بالعرض و دیگر عقل بعد از خلق ادراک خلق
و خود میکند و عارف بخالق خود میشود نه قبل از خلق در مرتبه امر و شناختن خلق بخالق بعد از
شناختن خالق است بخلق چنانکه میدانیم و میشناسیم و شاهد این کنت کنزاً مخفیاً و دیگر
اخبار صحیحه بالجمله عقل که فاعل چند امر نیست در یک مرتبه و چند چیز در یک مرتبه نتواند بود بالذات از
جهت اینکه عقل فعال خود فاعل است بالذات و فاعل او کثیر نیست مطلقا و در عقل جهات
غیر مترتبه نیست که بهر جهتی فاعل امری باشد بالذات زیرا که جهات غیر مترتبه نیستند تا
بتوان فاعل کثیره و فاعل عقل کثیر نیست بالضروره پس عقل فاعل چند چیز نیست در یک مرتبه بلکه
هیچ فاعلی بالذات دو فعل نتواند داشت در یک مرتبه خواه فاعل باشد بذات یا بغیر زیرا که فاعل
بذات چون کثیر نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض فعل او کثیر نتواند بود بالذات در یک مرتبه
و فاعل بغیر مطلقا هم بذات و صفات خود مفعول است و فعال فاعل خود فاعل است بالذات
فعل او نیز بالذات کثیر نتواند بود یعنی بالذات چند فعل نتواند داشت که هیچ یک از آن افعال
مقدم نباشد بالذات بر دیگری که اگر چند فعل داشته باشد در یک مرتبه چند فاعل خواهد داشت در یک مرتبه
یا چند جهت خواهد داشت در یک مرتبه و جهات غیر مترتبه نیستند تا بتوان فاعل غیر مترتبه لازم می آید
فاعل بذات کثیر نیست بذات و بالذات و این باطل است بالضروره پس هیچ فاعل بالذات چند فعل نتواند

داشت در کثرت مگر فاعلی که فعل او بالذات در ماده یا بتوسط ماده باشد که فعل او کثیر میتواند شد
بکثرت ماده و افعال عرض مرتبه میتواند داشت چنانکه ذات او کثیر میتواند شد بکثرت ماده و بقطع
از ماده هیچ فاعلی بالذات افعال عرض مرتبه نمی تواند داشت بالضروره و بقطع نظر از ماده کثیر
نیست مطلقا نه فاعل و نه فعل او چه کثرت خاصه کم و حال کم است بالذات و کم ماده است
بالذات و جز او کثیر نمی تواند بود مگر بکثرت او و ماده و قطع نظر از بعد کثرت و قابل چند امر است
بالضروره چه کثرت معقول و قابل بالذات قطع نظر از بعد مستلزم کثرت فاعل بالذات و بدات است
و فاعل بذات کثرت مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و از آنچه گفتیم دانسته شد که عقل کثیر
نمیتواند شد بالذات نه بانواع و نه باشخاص چه کثرت بهر چه کثیر تواند شد بالذات بانواع یا باشخاص
بکثرت فاعل یا قابل اوست و عقل قابل ندارد بالضروره و فاعل او کثیر نمی تواند بود مطلقا
پس عقل کثیر نمیتواند شد بالذات نه بانواع و نه باشخاص بلکه یک حقیقت و یک شخص است بالذات و
کثرات بانواع و اشخاص بالعرض جسم و فعل عقل نیز کثیر نمی تواند شد بالذات چه فعل عقل
هیولی است و هیولی قابل ندارد و فاعل او عقل است و عقل کثیر نمیتواند شد بالذات پس فعل او نیز کثیر
نمیتواند شد بالذات بلکه یک حقیقت و یک شخص است بالذات و کثرات بانواع و اشخاص بالعرض جسم
نفس و طبع چون عقل بدات و عقل کثیر نمی تواند شد بالذات ایشان نیز کثیر نمی توانند شد بالذات
لیکن فعل ایشان چون در ماده و موضوع است و ماده و موضوع کثیرند بالذات فعل ایشان کثیر ...

موضوع کثرات بانواع و اشخاص ایشان نیز بکثرت فعل کثیرند بانواع و اشخاص و هیولی چون
مبدا کون جسم است و جسم کثرات بالذات بانواع و اشخاص هیولی نیز بکثرت جسم کثرات
بانواع و اشخاص بالجمله عقل و نفس و طبع و هیولی هر یک واحدند بالذات بخلاف خالق
اشیا و کثیرند بالعرض جسم و خالق اشیا واحد است بذات خود و نه اینکه موصوف باشد بوحده
بالذات یا بالعرض بلکه وحدت و هرچه موصوف باشد بوحدت از وست و او موصوف نیست بوحده
نه بالذات و نه بالعرض چه موصوف بوحده و کثرت یا بالذات یا بالعرض موجود بمعنی ... و خالق
اشیا موجود بانمعنی نیست بلکه خالق موجود و وجودات مطلقا و جسم کثرات بالذات بکم
و کم کثرات بذات خود و موصوف نیست مگر بالعرض جسم زیرا که جسمانیات مطلقا خواه جوهر و خواه
اعراض واحد و کثیرند بالعرض وحدت و کثرت جسم و جسم کثرات بالذات بکم و واحدات ... هیولی
جسم باعتبار هیولی یک حقیقه و یک شخص است و باین اعتبار کثرت و شان ندارد بالضروره چنانکه
هیولی او عقل که ... و شان ندارند بالذات و جسم متشخص چون قابل بعد است بالذات کثیر
میتواند شد باجزا و کثیر شدن او باجزا چون بصور نوعیه است اجزا او مواد میشوند بصور ...
و کلیات و انواع میشود بفصول از آن حیثیت که فاعل و کل است پس جسم بالذات کلیات
باعتبار ... و کلیت باعتبار آن اعتبار کل است کثیر میشود باجزا و مواد بالذات و باعتبار
کلیت کثیر میشود بانواع و اشخاص بالذات عقل و نفس و طبع و هیولی نیز ... کثیرند ...

بالذات ...

و جزئیات بالعرض جسم و جسم کلیست از جانب صورة و کلی است از جهه هیولی باعتبار علیه
بعد و جسم از الجهة کلی و جزئی است قابلست بالذات هیولی و از آن حیثیت که او جزئی است علت
بعد چه فاعل تواند بود و جسم بصور و اعراض فاعل نتواند بود مطلقا نه در ماده خود و نه در ماده
دیگر زیرا که جسم با اینها در صورة فاعل میتواند بود و اینها فاعل باشند بالذات یا بذات
چنانکه جسم بهیولی قابلست و هیولی قابلست و اینها فاعل نمی توانند بود مطلقا به اعتبارات
و نه بالذات از جهه اینکه قوام و وجود ایشان از مبدا کون و در وست و باین اعتبار فاعلند بالعرض
مبدا کون و قابل باین اعتبار قابلست فاعل نمی تواند بود بالضروره و جز این اعتباری بذاته
بالذات باین اعتبار فاعل تواند بود بالذات اگر ماده و موضوع باعتباری فاعل
تواند بود صور و اعراض نیز بآن اعتبار فاعل خواهند بود و بالعرض اما بالذات بهیچ اعتبار
فاعل نمیتوانند بود نه در ماده و موضوع خود و نه در ماده و موضوع دیگر و جسم نیز با اینها فاعل
نمی تواند بود مطلقا نه در ماده خود و نه در ماده دیگر بلکه اینها بالعرض جسم فاعلند چنانکه بالعرض او
قابلند و خود بالذات فاعلند نه فاعل پس جسم با امری فاعل است موجود در وی و کاین ازو قابلند
نیست بالضروره و مراد از اینکه جسم بصورة فاعلست اینست که جسم باعتبار صورة در طریق فعلست نه
باعتبار ماده زیرا که جسم باعتبار ماده قابلست بالذات و قابل بالذات از جهه قابلیت فاعل و در
طریق فعل نتواند بود و باعتبار صورة چون قابل نیست در طریق فعل میتواند بود بلکه از آن اعم از آنکه

صورة جوهری او یا عرضی و ممکن است که مراد از صورة نفس یا طبع او و جسم بصورة فاعلست نفس را
یا طبع نحو فاعلست چه اطلاق صورة بر نفس و طبع بسیار کرده اند از این حیثیت که تمام و متمم جسمند اگر
هیچ جسمی علت جسم دیگر نمی تواند بود بالذات بنحوی از انحاء علیه زیرا که علت بالذات منحصر است در فاعل
و علت قوام و علت کون و هیچ جسمی فاعل جسم دیگر نیست بالذات از جهه اینکه فاعل هر جسمی بالذات عقل
هیولی و صورة اوست و فاعل هیولی و صورة عقل و نفسند بالذات بواسطه جسم بعقل و نفس یا عقل
و نفس بتوسط جسم و غایت هر جزئی بالذات آنست که فاعل آنچه باو و از برای او فاعل است و فاعل هر جسمی عقل
و نفس است بالذات و عقل و نفس تحالی نحو از برای او فاعلند بالذات نه جسم و از برای او و علت قوام
هر جزئی آنست که محمول شود بر و بحمل هو هو و ماهیت آنچه باو و آن ماهیت است و هیچ جسمی محمول نمیشود بر جسم دیگر
بحمل هو هو و ماهیت هیچ جسمی بجسم دیگر آن ماهیت نیست آنکه و مبدا کون هر جزئی آنست که آنچه بالذات از او
و باو واجب شود و هیچ جسمی بجسم دیگر واجب و از او کاین نمیشود بالذات بلکه جسمی از جسم دیگر کاین
میشود بالذات بانقلاب ازو و بماده او و واجب میشود بالذات نه باو و اگر ازو کاین و باو واجب شدی
بالذات بباو نمی بودی و حال آنکه با او نمی تواند بود بالضروره پس هیچ جسمی علت جسم دیگر
نیست بالذات بنحوی از انحاء و هر جسم چه بسا که تشخص آن بهیولی خود و باعتبار تشخص
بود متجزی میشود با جزاء و هر یک از آن اجزا همان شخص است لیکن نه از حیث کلیه و جزئیه
و تشخص و احاد غیر مختلف خود باشد بالذات بنحوی از انحاء علت بالضروره و متجزی شدن

جسم با جزا چون بقبول اوست مر صور را و قبول او مر صور را چونکه با هم است یعنی منزه جنبت
پس الهیولی جسم از این حیثیت که در یک جسمند متمیز نشوند بلکه معنه پس مشتملند بر نوعی
از و علت نوعی دیگر باشد نه نوعی از انواع را علت پس جسم المطلق کثیر است بالذات با جزاء الهیولی که
ممکن نباشد که نوعی از و علت نوعی دیگر با جزئی دیگر پس چگونه ممکن است که عقل بالذات
واحد است نفعال علت جمع و کثرت است بالعرض هیولی که او نیز بالعرض جسم کثیر و منکثر است
نوعی از و علت شد مر نوعی دیگر را بالذات پس از آنچه گفتیم معلوم گشت که علت عقل و فاعل او
فاعل مبدا اول است و عقل فعال علت خود فاعل هیولی است و بتوسط هیولی صورت نیز که موجود شد
و بتوسط صورت اعراض و احوال که لازم جسم و لازم طبیعت انواع او است چند از افلاک
و عناصر که نفس پس او از حیثیت که هیولی مسمی بعقل است و از حیثیت کون صورت
مسمی است بنفس و از حیثیت کون احوال و اعراض طبیعی نیز داریم که تمام شد اصول موجودات
و استنطق را از مبدع و مکون و محرک آنها و او که از احوال لازمه جوهر فلکست یکی طبع
نفس دارد پس نفس فاعل یعنی معقوله که در تعقل انفعالست نفس بعقل و از برای او محرک
در جهات ثلث و عقل فعال علت خود و از برای فاعل خود که محرک نفس فلک است و خود را از حیثیت
خالق خود را و واجب را نفعال علت خود که فاعل و غایت بذاته است فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء
و الیه ترجعون و سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین
اتمام الیه بنحو در نیت اقل عباد الله محمد صالح الحسینی فی شهر المبارک سنه ۱۱۱۴

هذه رسالة موسومة بتعيين الحكمة علوعهم من المبدا والمعاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين اما بعد فيجب ان يعلم ان لكل علم لابد من ثلثة امور ان لم يكن
شي منها لم يكن ذلك العلم الموضوع والمسايل والمبادي اما الموضوع فهو الذي
يوضع ويبحث عن عوارضه الذاتية والمسايل التي يطلب ان يعلم وما يطلب في كل علم ان
يعلم هو كون موضوعه او نوع موضوعه او عرض ذاتي لهما على احوال ذاتية لها والمبادي التي
يتوقف العلم بالمسايل عليها اي على العلم بها وما يتوقف عليه العلم اما من التصورات او من التصديقات
وما هو من التصورات كتصور الموضوع واجزائه واحواله الذاتية التي تثبت له فيسمى حدودا او رسوما
موضوعه وما هو من التصديقات فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان يحتاج الى البيان وما هو بين بنفسه يسمى علوما متعارفة
وما يحتاج الى البيان ان كان يتسلمه المتعلم مع حسن ظن ام لا فالاول مصادرات والثاني اصول موضوعه فقبل

صح

الشروع

الشروع في كل علم تصور موضوعه واجزاء موضوعه والتصديق بوجوبها جميعا ان كان بينا
فمن المتعارفات والاصول المسلمات وايضا من البين الواضح ان بينها علوما متخالفة سواء كان
بعضها تحت بعض ام لا وللعلوم المتخالفة موضوعات متخالفة وكل واحد منها ان لم يكن بينا
بنفسه في التصور او التصديق يجب ان يتبين ولا يمكن بيانه في العلم الذي هو موضوعه او
موضوعه من المسائل فلابد ان يتبين في علم اخر ولذلك العلم ايضا موضوع ان لم يكن بينا تبين في
علم اخر بالضرورة وكذلك حتى ينتهي الى علم يتبين فيه موضوعات العلوم ومباديها
بلا واسطة او بواسطة وذلك العلم هو الذي نحن بصدده وهو اعم العلوم واعلاها وموضوعه
لابد ان يكون اعم الموضوعات واعرفها ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منه
والذي هو اشانه هو الشي والوجود والموجود لانها اعم المفهومات واعرفها ولم يكن عند
العقل مفهوم اعرف واعم منها وان كان عموم الكلي الوجود وظهوره بعموم الشي وظهوره
سيعلم فلابد لذلك العلم ان يكون موضوعه واحدا منها فقط واي واحد منها يصح ان يكون
موضوعا له وايضا لا يصح فصول الوجود لا يصح ان يكون موضوعا لذلك العلم اذ الموضوع
لهذا العلم ما يمكن ان يصير بانضمام القيود موضوعات لعلوم متخالفة ومحمولا عليها وله
اعراض واحوال ذاتية يحمل عليه والوجود ليس كذلك فهو لا يصح ان يكون موضوعا له و
الموجود وان كان كذلك لكن لا بما هو موجود بل بما هو شي اذ الشي بالذات يصير بانضمام القيود

موضوعات العلوم بسحالة ويكون محمولا عليها وله بالذات احوال واعراض ذاتية
يحكم عليه كالوجوب والامكان والوحدة والكثرة وغير ذلك من الاحوال والاحكام
الشيء من لم يكن موجودا لم يتصف بتلك الصفات ولم يكن معروضا لتلك الاحوال ولذا
قالوا الموضوع لهذا العلم هو الموجود لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء والمراد بالشيء هو
المعنى البديهي والوجود كونه والموجود ما هو له والموجود بهذا المعنى اذا لم يكن ذهنيا ولا يكون
كذا او المسئول هذا اما بسيط واما مركب وكل واحد منهما اما بالفعل واما بالقوة والموجود بالفعل
مطلقا لا يخلو اما ان يكون ضروريا بالنظر الى ذاته ام لا الاول هو الواجب بالذات والثاني
هو الممكن والمراد بالممكن ههنا ما هو قابل للوجود والعدم لان الممكن يقال بالاشتراك على ما هو قابل
للوجود فقط كالاشياء الدائمة الثابتة وعلى ما هو قابل للوجود والعدم كالاشياء الكائنة
الفاسدة وعلى الموجود بالقوة والذي هو الممكن بالامكان الاستقبالي والاستعداد والممكن
بالمعنى الاول لازم للواجب بالذات وبالمعنى الثاني قسيم له وبالمعنى الثالث قسيم للموجود
بالفعل والدليل على ان الممكن بالمعنى الاول لازم للواجب بالذات اقواله محاذات قاله
ارسطو في تلازم القضايا الموجهة لانه كلما صدق عليه واجب ان يوجد صدق عليه ممكن ان يوجد
اذ لو لم يصدق عليه ممكن ان يوجد لصدق عليه ليس ممكن ان يوجد وما ليس ممكن ان يوجد فممتنع
ان يوجد فواجب ان يوجد بالذات ممتنع ان يوجد وهذا محال لا يمكن فكلما صدق عليه واجب ان يوجد

صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول ولازمه والممكن بالمعنى الثاني قسيم له لان الممكن بهذا المعنى
قابل للعدم والواجب ليس بقابل للعدم وما هو قابل للعدم قسيم لما ليس بقابل للعدم
فالممكن بالمعنى الثاني قسيم للواجب بالذات ويقال للممكن بالمعنى الاول ممكن خاص لان قابليته
مخصوصة بالوجود فقط والممكن بالمعنى الثاني ممكن عام لعموم قابليته بالنسبة الى الوجود والعدم فحينئذ
قلنا ان كل ما هو واجب ان يوجد بالذات سواء كان في نفسه او بحال ما قابل للوجود فقط بالنظر
الى ذاته والقابل للوجود من حيث هو قابل ليس يمكن ان يكون فاعلا له فكلما هو واجب ان يوجد
في نفسه او بحال ما ليس يمكن ان يكون فاعلا له وتسمية الباري عز اسمه وتوصيفه بانه واجب الوجود
انه لم يكن صحيحا وهو من مخترعات بعض المتفلسفة المتاخرين تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا اذ
لم يسم الله تعالى ولم يصف نفسه بواجب الوجود بل قال عز من [illegible] ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون والمعصومون عليهم السلام و
الحكماء انهم لم يصفوا الله تعالى بانه واجب الوجود بل يصفون المبدعات الاول بانها واجب
بذواتها كما نقل عنهم بانها الممكن مطلقا سواء كان عاما او خاصا لم يكن فاعلا للوجود لانه قابل له
والقابل من حيث هو قابل لا يمكن ان يكون فاعلا لما يقبله وذلك فالذي يجب وجوده بذاته في نفسه او بحال ما
لما كان ممكنا بالامكان الخاص لم يكن بذاته فاعلا للوجود مطلقا والفاعل للوجود بذاته انه لم يكن في
له بالضرورة لانه ليس ممكن لا بالامكان الخاص ولا العام وليس لواجب لذاته ولا غيره بل وجود

حالی ع موجد لها حینئذ والحاصل انه لم یکن موجبا و ملزوما لشیء من الاشیاء ولا واجد
من الاشیاء و اجبا به ولا لازما له لان ما هو قابل للوجود فقط الذی هو الممکن بالامکان
الخاص لیس یمکن ان لا یکون مع ممتنع ان لا یکون بالنظر الی ذاته فواجبا ان یکون
هذا انه لا بقاء علة ولا بقاء فاعلة و بقاء علة یکون مجهولا و موجودا و فاعلة یکون جاعلا و موجدا
له و ایضا لانه قابل للوجود فهذا انه لا موجبا و ملزوما له و ما هو قابل للوجود والعدم الذی هو
الممکن بالامکان العام ای ان لم یجب بقاء علة وفاء علة لم یکن موجبا له لانه ان وجب بقاء علة
لم یحل اما ان یکون مع وجوده فاعلة ممکنا ان لا یکون بالنظر الی ذاته او لیس یمکن وان یکن
مع وجوده فاعله لم لا یکون بالنظر الی ذاته ممکن ان یکون فاعله موجودا له و هو ح
لم یکن فاعله موجبا له هذا خلف لا یمکن و لم یکن مع وجوده فاعله لم لا یکون موجودا بالنظر الی
ذاته لم یکن ممکنا بالامکان العام و هذا خلاف ما فرض والممکن بالامکان الذی اعنی
انه لم یجب بقاء علة لان فاعله قد یکون موجودا له و هو ح ممکن مطلقا لم یجب بقاء علة و فاعله لم
موجبا و ملزوما له بالضرورة بل فاعله یکون جاعلا و موجدا له لم وجب وجوده به انه
سنوضح هذه فی البحث عن العلل والمعلولات و تبین هناک لم لا یجب وجوده به بل علیه بحث
واعلم ان الامکان قد ینسب تارة الی القابل و تارة الی المقبول و قد ینسب الی الفاعل ایضا و ما
الی القابل کمن له قبل وجود المقبول فیه واما بعد وجوده فیه والذی کمن له قبل وجود المقبول فیه یعنی

القابل من تستعد المقبول و بسببه یقال للقابل بالقوة کذا و کذا بالقوة و ذلک هو المسمی بالامکان
الاستعدادی والاستعدادی و هذا بالذات بالنسبة الی المقبول ومن نسب الی المقبول بالنسبة الیه
یکون بالعرض و ما هو للقابل مع وجود المقبول فیه هو قابلیته للمقبول و لوجوده و ما نسبته الی وجوده
بسبب انه قابل للوجود فی نفسه او المقبول لو لم یکن قابلا للوجود فی نفسه لم یکن القابل قابلا
لوجوده وکذا او لم یکن المقبول موجودا فیه لم یکن القابل حاملا و موضوعا له بالفعل و لکن کان
المقبول و امکانه من القابل لان کونه منه فالامکان الذی یکون للقابل مع وجود المقبول فیه امکانه
فی نفسه و امکانه فی نفسه یکون مع وجوده فیه لانه متی لم یکن موجودا لم یکن ممکنا ولم یحکم علیه بالامکان
لا بالامکان بل بالامتناع والقابل انما متی لم یتصف لم یکن قابلا له و لوجوده و هذا الامکان
لیس هو استعداده للمقبول لان هذا مع وجود المقبول فیه و لا یمکن ان یکون قبل وجوده فیه
والاستعداد للمقبول قبل وجوده فیه و لا یمکن ان یکون معه وایضا هذا الامکان یکون له
و بامکان المقبول فی نفسه و استعداده للمقبول یکون له بالذات لا باستعداد امر آخر و
ضرورة القابل من حیث هو قابل یکون مستو فاعلیه استعداده الذی یکون له بالذات لا
علی الامکان الذی یکون له بسبب امکان المقبول فی نفسه و ضرورته الیه یکون له بالذات لا بالعرض
المقبول بل المقبول یکون ضروریا بالضرورة لان ضرورته للمقبول من استعداده التام له والاستعداد
مطلقا سواء کان تاما او ناقصا یکون للقابل بالذات و بالضرورة و اما الاستعداد لو تعین المقبول ضروریا

وان كان القابل ايضا يصير واجبا بوجوب المقبول في نفسه كما يصير ممكنا بامكانه في نفسه
لكن بالعرض وبالحكاية المقبول بالذات وتقديم امكان القابل بحسب ضرورة من حيث هو
قابل يكون من كان القابل قابلا له بالامكان العام اذ لو كان قابلا له بالامكان الخاص
لم يكن قابليته مسبوقة باستعداد وبكون قابلا له بالضرورة الذاتية لا لاستعداد وبه
والمقبول ايضا لازم لذاته وواجب بوجوبه فانه حينئذ كما قلنا محال ان ما هو قابل للوجود والعدم
يحتاج لمادة حتى ينتهي الى المادة الاولى والمادة الاولى واجبة بذاتها وموجودة بفاعلها وابحا
وامكان الفاعل هو قوته على الفعل وقوة الفاعل على الفعل فرع امكان المفعول وقابليته للوجود
اذ المفعول لو لم يكن قابلا للوجود لم يمكن للفاعل ان يفعله واعلم ان الشيء متى لم يكن موجودا
لم يكن ممكنا لا بالامكان الخاص ولا العام ولم يكن واجبا لا بالذات ولا بالغير اذ الامكان
والوجوب مطلقا كيفية كون الشيء سواء كان في نفسه او بحاله وكيفية كون الشيء فرع كونه وموخرة
عنه بالضرورة وان كان الامكان في المرتبة وملاحظة العقل سابقا على الوجوب والوجوب على
الوجود مطلقا لكن الشيء متى لم يكن موجودا لم يتصف بشيء من الصفات ولم يكن محكوما عليه وبه مطلقا

فصل في توضيح ما قاله المتاخرون في تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وتحقيق الحق فيه

قد علمت انه لا بد في التقسيم من ان يكون المقسم متصورا وان يكون صادقا على اقسامه اذ المقسم
لو لم يكن متصورا لم يكن صادقا على اقسامه لم يكن القسمة الا في القول فقط فمن تقسيم الموجود الى الواجب

والممكن انه لا بد ان يكون الموجود متصورا وان يكون صادقا عليهما بالضرورة فحصول الموجود
بالمعنى البديهي الذي هو موضوع العلم سواء كان في نفسه او بحالة في تقسيم الى الواجب والممكن
والصدق عليهما وكل واحد منهما يكون موجودا بهذا المعنى لان الموجود بالمعنى المذكور لو لم ينقسم
الى الواجب والممكن ولم يصدق عليهما ولم يكن كل واحد منهما موجودا بهذا المعنى لم يكن البحث عنهما
في هذا العلم ولا في واحد من العلوم بالكلية لكن البحث عنهما في هذا العلم فالموجود بالمعنى المذكور منقسم
اليهما والصدق عليهما وكل واحد منهما يكون موجودا بهذا المعنى وما هو موجود بهذا المعنى فان الموجود
والقابل للوجود يحتاج في وجوده الى الفاعل بالضرورة وكل واحد منهما يحتاج في وجوده الى الفاعل
بالكلية وفاعلهما لم يكن موجودا بهذا المعنى ولم يكن قسما من اقسامه بالكلية لا واجبا ولا ممكنا و
قول الشيخ في بيان خواص الواجب لكن واجب الوجود بذاته لا علة له ان غير بيانه حجب
بالنظر الى ذاته فهو محتاج الى الفاعل بالكلية لانه موجود بالمعنى المذكور والموجود بالمعنى المذكور في
الوجود والقابل للوجود مطلقا محتاج في ذاته وجوده الى الفاعل بالكلية سواء كان في جهة بالنظر الى ذاته
واجبا او ليس بواجب وان غير به خالق الشيء والموجود بجميع اقسامه فصادق انه لا علة له مطلقا
برهان سيذكره ان شاء الله تعالى لكن تقسيم الموجود الى الواجب والممكن ليس يصح اذ الموجود بالمعنى
المذكور لا يصدق على خالقه وخالقه لم يكن موجودا بهذا المعنى بل الموجود بالمعنى المذكور يصدق على الممكن
فقط ولا يصدق على خالقه بالكلية وقول الشيخ ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها لم

لكن قوله وكلما له وجود بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجوده ليس بمسلم لان
كلما له وجود بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه لم يكن موجودا الا انه لم يجب له وجوده بالنظر الى ذاته
اذ يمكن ان يكون وجود الشيء ضروريا بالنظر الى ذاته وبناء عليه يكون موجودا دائما لا واجبا
لان فاعل الشيء لم يكن موجبا له بل يكون جاعلا وموجدا له سواء وجب وجوده بذاته ام بغيره
الحاصل انه ان اراد بقوله اذا اعتبر بذاته دونه اعتباره مع عدم علته يلزم منه ان لا يكون
موجودا الا انه لم يجب وجوده الا بالفرض لكن ذلك الاعتبار والفرض محال يلزم منه جمع
النقيضين وان اراد بقوله ان علته لا يكون معتبرا مع اعتباره بذاته لا وجودا ولا عدما فلم لا يجوز
ان لا يكون موجودا فضلا عن ان لا يكون واجبا وايضا قوله لا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته
وهو واجب الوجود بغيره ان اراد به واجب الوجود بذاته خالق الاشياء صدق انه لا يجوز ان
يكون واجب الوجود بغيره بل بذاته ايضا بالمعنى المذكور اذ الباري عز اسمه ليس ممكنا لا بالامكان
الخاص ولا العام والواجب بالمعنى المذكور سواء كان بالذات او بالغير ممكن فالباري ليس
بواجب بالمعنى المذكور لا بالذات ولا بالغير وان اراد به قسيم الموجود بالمعنى البديهي الذي هو
موضوع العلم صدق ايضا انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود بغيره اذ لا يمكن ان يصدق على شيء
من الاشياء انه يجب وجوده بذاته وليس يجب وجوده بذاته بل بغيره سواء كان وجوده في نفسه او
بكالمه وايضا قوله الواجب انه واحد ان قصد به الباري عز شانه فصادق فيه اذ انه

اي ليس بكثير لانه موصوف بالوحدة لان الكثرة خاصة للعدد وصفة وعارضة للمعدود بما
هو معدود والباري عز اسمه ليس بعدد ولا معدود او المعدود والعدد من اقسام الموجود
بالمعنى البديهي والباري الاول ليس بموجود بهذا المعنى ولا قسم منه بل هو موجود اي ليس
بمعدوم وموجود اي جاعل الموجود والموجود بالمعنى البديهي فالباري عز شانه ليس كثيرا وليس
بواحد ايضا بالمعنى الذي هو قسم الموجود بالمعنى المذكور وان قصد به ما يجب وجوده بالنظر الى
ذاته فهو جائز ان يتصف بهما وان يكون معروضا لهما سواء كان بالذات او بالغرض كما
في ... الباري عز شانه لما لم يكن ممكنا لا بالامكان العام ولا الخاص لم يكن موجودا بالمعنى
البديهي ولما لم يكن موجودا بهذا المعنى لم يكن له علة ولا شريك ولا ضد ولا ند ولا شكل ولا كفو
ولم يكن كثيرا ولا واحدا بالمعنى المذكور لان هذه للموجود بالمعنى الذي هو موضوع العلم والباري عز
شانه ليس بموجود بهذا المعنى واعلم ان جمع افاضل المتاخرين في تقسيم الموجود الى الواجب والممكن
وذكروا خواصهما مبنية على مقدمات ثلثة غير صحيحة وليس ولا واحد منها بشيء بل
بنقيض كل واحد منها ثابت عند الحكماء بالبرهان احدها ان كل ممكن بالنظر الى ذاته قابل
للوجود والعدم وصرح ارسطو بنقيضها في تلازم القضايا الموجهة لان الممكن يقال بالاشتراك على
ما هو قابل للوجود فقط كالاشياء الثابتة وعلى ما هو قابل للوجود والعدم كالاشياء الكائنة
الفاسدة وثانيها ان كلما له وجه بالنظر الى ذاته ليس له علة في وجوده وصرح ارسطو في كتابه

كلما صدق عليه واجب ان يوجد صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول ومن هذه
بدليل الخلف وكلما صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول والثاني يحتاج في وجوده
الى علة كما علمت فكلما صدق عليه واجب ان يوجد بالذات او بالغير يحتاج في وجوده
الى علة وما ثالثها انه فاعل لكل شيء موجبه وذكر ارسطو خلاف في ذلك في الميمر السابع من اثولوجيا
وهو قوله الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم الاشياء العقلية ولا
الحسية بل هو ممسك لجميعها ونحن انما قد بينا خلافه فيما قبل ومتى يتبين لك انه لم يا لا وجه
بذاته بل على نحو الفحول انشاء الله تعالى وقوته **فصل** في تقسيم الموجود الى الواحد والكثير
وبيان اقسامهما اقول الموجود بالفعل مطلقا سواء كان ضروريا او ليس بضروري لا وجه له اما واحد
واما كثير وكل واحد منهما اما بالذات واما بالعرض والواحد بالذات ما هو موصوف بالوحدة
واتصافه بالوحدة ليس باتصاف امر آخر بها والواحد بالعرض ما يكون اتصافه بها باتصاف امر
آخر بها ولم يكن هو في نفسه مع قطع النظر عن الآخر موصوفا بها والكثير بالذات ما يتصف
بالكثرة في نفسه واتصافه لا يكون باتصاف امر آخر بها والكثير بالعرض بخلاف ذلك
والواحد بالذات يمكن فيه ان يتكثر او لا يمكن والذي يمكن اما ان يتكثر بالجزئيات او بالاجزاء
وما يتكثر بالجزئيات اما بالجزئيات المختلفة بالحقيقة او المتفقة بها وما يتكثر بالجزئيات المختلفة
بالحقيقة يسمى جنسا ووحدته وحدة جنسية من حيث هو جنس ووحدة عددية من حيث هو

واحد من الاجناس اذ الوحدة العددية هي التي تكون جزء العدد ومعروضها ووحدة الجنس
تكون جزء العدد والجنس من حيث انه جنس فوحدته بهذا الاعتبار وحدة عددية وما يتكثر
بالجزئيات المتفقة بالحقيقة يسمى نوعا ووحدته وحدة نوعية من حيث هو نوع ووحدة
عددية من حيث هو واحد من الانواع ووحدته تكون جزءا ومبدأ العدد والنوع من حيث هو
نوع والذي يمكن فيه ان يتكثر بالاجزاء يسمى متصلا ووحدته وحدة اتصالية من حيث هو
متصل ومعروض للاتصال ووحدة عددية من حيث هو واحد من المتصلات ووحدته جزء
ومبدأ العدد والمتصل بما هو متصل وما لا يمكن ان يتكثر لا بالجزئيات ولا بالاجزاء يسمى شخصا و
وحدته وحدة شخصية من حيث هو شخص ووحدة عددية من حيث هو واحد من الاشخاص والواحد
الشخصي ان كان بحيث كان واحدا اتصاليا ايضا وبهذا الاعتبار قابل لان يتكثر بالاجزاء
فالواحد بالذات يحصر في اربعة اقسام الواحد الجنسي والنوعي والشخصي والاتصالي وكل
واحد منها واحد عددي بالاعتبار المذكور ثم اعلم ان الواحد الجنسي غير الواحد بالجنس
لان الواحد الجنسي امر واحد بالذات يكون معروضا للجنسية والواحد بالجنس امور كثيرة
بالذات واحدة في جنس واحد كالانسان والفرس في الحيوانية والواحد النوعي غير الواحد
بالنوع او الواحد النوعي امر واحد يكون معروضا للنوعية والواحد بالنوع امور كثيرة بالذات
واحدة في نوع واحد كزيد وعمرو في الانسانية وكذلك الواحد الاتصالي ليس هو الواحد

بالاتصال لان الواحد الاتصالي شيء واحد موصوف بالاتصال والواحد بالاتصال
امور كثيرة واحدة بالنهاية والواحد بالذات موعه الكثرة بالذات فالواحد بالجنس غير
الواحد بالجنس وكذلك الواحد النوعي والاتصالي غير الواحد بالنوع والاتصال وتبين محل
ههنا ان الواحد بالجنس والنوع والاتصال يكون من اقسام الواحد بالعرض لا الواحد بالذات
لانها امور كثيرة بالذات يكون واحدة في امر واحد والامور الكثيرة التي يكون واحدة في امر
واحد سواء كان في ذلك الامر مقوماتها او لا كانت واحدة بالعرض فالواحد بالجنس و
النوع والاتصال كان من اقسام الواحد بالعرض لا بالذات ولما لم يميز المتأخرين بين
الواحد بالذات والواحد بالعرض وخلطوا اقسام كل واحد منهما بالآخر حتى جعلوا
تقسيم الواحد بالذات والعرض تقسيمة عقلية وعين اقسامه من اقسام الواحد بالذات التي يقع
الاشتباه فنقول الواحد بالعرض بالمعنى المذكور اما كثير بالذات او ليس بكثير بالذات
بل يكون كثيرا فيه كوحدته وعلى الاول امور يكون وحدتها بوحدة امر آخر وذلك الامر
ان يكون مقام حقيقتها وماهيتها او لا يكون وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بالنوع كوحدة
زيد وعمرو في الانسانية وعلى الثاني اما ان يكون ذلك الامر خارج حقيقتها ام لا وعلى الاول
اما ان يكون من اجزائها المحمولة او لا وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بالجنس او الفصل
كوحدة الانسان والفرس في الحيوانية ووحدة زيد وعمرو في الناطقية وعلى الثاني يكون تلك الامور

واحدة بالمادة او الصورة كوحدة النار والهواء في الجسمية وكوحدة زيد وعمرو في صورة
الانسانية وان لم يكن ذلك الامر جزء حقيقتها وماهيتها لم يخل اما ان يكون محمولا عليها او لا وعلى الاول
يكون تلك الامور واحدة بالعرض كوحدة الانسان والفرس في انهما ماشيان وعلى الثاني اما ان
يكون داخلا في قوام تلك الامور ومقسما لها ام لا وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة
بالموضوع كوحدة البياض والحركة في الجسم الواحد وكوحدة الطب و ابن عبدالله في
مثلا وعلى اختلاف معنى الموضوع وعلى الثاني يكون تلك واحدة بعرض كوحدة الثلج والعاج
في البياض وكوحدة المقدارين في النهاية وان لم يكن كثيرا بالذات كالمعنى الواحد بالذات
كوحدة الوجود وغيره من الامور العامة بوحدة الموضوعات والموصوفات فالواحد بالعرض ينقسم
ينحصر بالحصر العقلي على هذه الاقسام وتبين من هذه القسمة ان الواحد بالنوع والواحد بالجنس و
الواحد بالفصل وايضا الواحد بالمادة والواحد بالصورة والواحد بالموضوع وبالمناسبة
ايضا يكون كل واحد منها من اقسام الواحد بالعرض والمناسبة بعد ونهاية الواحد بالذات
بالذات هو ما لا يكون اتصافه بالوحدة بسبب اتصاف امر آخر بها وكل واحد من هذه يكون اتصافه
بالوحدة بسبب اتصاف امر آخر بها فالواحد بالذات ليس بواحد منها وليس ولا واحد منها
يكون واحدا بالذات واعلم ان الشيء متى لم يكن بالنظر الى ذاته ان يتكثر بالجزئيات او بالاجزاء
لم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا او متعددا بالذات وما يكن بالنظر الى ذاته لم يتكثر هو الجنس والنوع

والمتصل الجنس والنوع بالجزئيات والمتصل بالاجزاء والشخص لما لم يمكن بالنظر الى ذاته وبما
هو شخص ان يتكثر لا بالجزئيات ولا بالاجزاء لم تتصف بالكثرة ولم يمكن كثيرا ومعدودا الا
وان تتصف وصار كثيرا لكن بالعرض كما علمت فمبدا الكثرة ما يمكن بالنظر الى ذاته ان يتكثر
وحدته التي يكون له بعد التعين والتجرد لا قبلهما كالحيوان مثلا الذي هو الجنس كان مبدأ عدده
وكثرته وحدته التي يكون له بعد ان يصير نوعا ويكون بها حيوانا ما واحدا ونوعا واحدا الا التي
يكون الحيوان بها جسما واحدا لان وحدته تلك مبدأ العدد والجسم وكثرته لا العدد الحيوان و
كثرته بما هو حيوان وكالانسان مثلا الذي هو النوع يكون مبدأ عدده وكثرته وحدته التي يكون له
بعد ان يصير وتتشخص وبها يكون انسانا ما واحدا وشخصا واحدا لا التي يكون له قبل ان يصير شخصا و
يكون بها واحدا من الحيوان حيوانا ما واحدا لان وحدته تلك مبدأ العدد والحيوان وكثرته لا العدد و
الانسان وكثرته بما هو انسان وكذا المتصل الذي يتكثر بالاجزاء يكون مبدأ عدده وكثرته وحدته التي يكون له
بعد ان يتجزى ويكون بها جزءا واحدا لا التي يكون له قبل ان يتجزى لان المتصل من حيث هو متصل يتكثر
بالاجزاء وما يتكثر بالاجزاء يكون مبدأ كثرته وعدده وحدة كل واحد من اجزائه وكل
واحد من اجزاء المتصل لما كان هو المتصل بالشخص ومغايرا له بانه جزء وهذا مثل ما كان كل واحد
من افراد نوع وكل واحد من انواع جنس هو ذلك النوع وذلك الجنس بالذات ومغايرا له
بانه جزئي وذلك كان وحدة كل واحد من اجزائه التي هي الوحدة التي يكون له بعد ان يتجزى كما

وحدة كل واحد من افراد نوع وكل واحد من انواع جنس هي الوحدة التي يكون للنوع والجنس بعد
ان يتعين فالوحدة التي يكون مبدأ العدد المتصل والكثرة من حيث هو متصل هي التي يكون له بعد
ان يتجزى كما ان التي يكون مبدأ العدد النوع والجنس هي التي يكون له بعد ان كل واحد منهما
بعد ان يتعين ويتحقق ان كل واحد من اجزاء المتصل والمتصل واحد بالشخص ضمان عليك الحق
ان يتبين في موضعه ان شاء الله تعالى والشخص لما لم يمكن فيه ان يتكثر بالذات لا بالجزئيات ولا
بالاجزاء لم يكن وحدته مبدأ العدد نفسه بما هو شخص بل يكون مبدأ العدد والنوع اذ الشخص لما
كان هو النوع المتعين فوحدته هي التي يكون للنوع بعد ان تعين والوحدة التي يكون للنوع بعد ان
تعين مبدأ العدد والنوع فالوحدة الشخصية يكون مبدأ العدد النوع لا العدد الشخص من حيث هو شخص
واعلم ان لكل وحدة سواء كانت بالذات او بالعرض كثرة تقابلها ولم تجتمع معها في موضوع
واحد من جهة واحدة فالوحدة الجنسية تقابلها كثرة جنسية لا تجتمع معها في موضوع واحد من
جهة واحدة لان الجنس الواحد لا يمكن ان يكون اجناسا كثيرة بالنسبة الى انواعه وان
كان اجناسا كثيرة فبالنسبة الى ما تحت انواعه ان كان انواعه اجناسا بالنظر الى ما تحتها
والوحدة النوعية ايضا تقابلها كثرة نوعية لا يمكن ان تجتمع معها في موضوع واحد من جهة واحدة
اذ النوع الواحد من حيث انه نوع واحد لا يمكن ان يكون انواعا كثيرة بالضرورة وكذلك الشخص الواحد
من جهة انه شخص واحد والمتصل الواحد من حيث هو متصل واحد لا يمكن ان يكون متصلا واشخاصا

كثيرة بالحملة الواحد مطلقا سواء كانت بالذات او بالعرض من جهة انه واحد لا يمكن ان يكون
كثيرا اذ الوحدة ليست بكثرة بالضرورة واعلم ان الوحدة والكثرة لا يتقابلان تقابل الايجاب و
السلب او العدم والملكة اذ الوحدة والكثرة كلتاهما وجوديتان لان الكثرة عدد والوحدة جزؤه
ومبدؤه والعدد ومبدؤه وجزؤه كلاهما وجوديان بالضرورة وانهما لا يتقابلان تقابل التضاد
لان الضدين يشتركان في الجنس القريب والوحدة والكثرة لا يشتركان في الجنس البعيد ايضا
ولان الوحدة جزء الكثرة ولا واحد من الضدين جزء الآخر بالضرورة فالوحدة والكثرة لا يتقابلان
تقابل التضايف ايضا والوحدة تتقابل الذي يمكن ان يتصور بينهما هو تقابل التضايف وهذا التقابل
لكن بالعرض لا بالذات لان الوحدة والكثرة من حيث هما هما ليسا متضايفان وذلك يكون
بالعرض اما بالذات فلا يتقابلان بنحو من الانحاء **فصل** في لواحق الوحدة والكثرة
فصول من لواحق الوحدة الحمل ومن لواحق الكثرة الغيرية وسلب الحمل والمراد بالحمل هو الحكم
بان الفرد طبيعة والاخبار عنه وذلك من لواحق الوحدة لان الموجود وان شاء ان يحكم
متى لم يصر فردا وواحدا لم يكن موضوعا ومحمولا ومتى لم يكن موضوعا ومحمولا لم يتحقق الحمل فما لم
يصر فردا وواحدا لم يتحقق الحمل والهوهوية فالحمل من لواحق الوحدة والغيرية والسلب من لواحق
الكثرة لان الموجود متى لم يصر كثيرا لم يكن هو موجودا غير موجود آخر ومسلوبا عنه والمراد من الحمل ايضا ما
يتحقق بالوحدة والكثرة هو ان الحمل الايجابي يتحقق بالوحدة والسلبي بالكثرة والغيرية بالمعنى الذي علم الا ان

يجب في الحمل ان يكون الموضوع والمحمول واحدا من وجه وكثيرا من وجه لان الموضوع والمحمول
في الحمل الذي بالذات لا يمكن ان يتغايرا بالذات ويتحدا من وجه اذ المتغايران بالذات
من وجه يتحدان بالذات او عرضي لا يمكن واحد منهما حمل الآخر الا بالوجه الذي كانا يتحدان فيه وعلى
هذا يكون الحمل بالعرض كما ان وحدتهما بالعرض ولا يمكن ايضا ان يتحدا بالذات ويتغايرا من وجه
لان المحمول في الحمل الذي بالذات طبيعة والموضوع فرد منه والفرد لم يكن واحدا مع الطبيعة لا بالذات
او بالعرض بل واحد منها لان الواحد من الطبيعة هو طبيعة لا واحد معها بالذات او بالعرض
والمعية كالانسان مثلا هو فرد من الحيوان وواحد منه والواحد من الحيوان هو حيوان لا واحد معه
بالذات او بالعرض اذ الواحد مع الشيء لم يكن ذلك الشيء ولا واحدا منه بالذات فلا يمكن
في الحمل الذي بالذات وهو الحمل الطبعي ان يكون الموضوع متحدا مع المحمول من وجه ومغايرا له
من وجه لا بالذات ولا بالعرض بل لا بد في الحمل الايجابي من الوحدة اي ان يكون الموضوع واحدا
مع المحمول وفردا منه وفي السلبي من الكثرة اي ان يكون الموضوع مغايرا للمحمول وانه الحمل من لواحق
الوحدة لان لواحق الوحدة والكثرة معا حيث في الحمل الوحدة والكثرة معا والحمل يكون اما بالذات
واما بالعرض في الذي بالذات هو ان يكون الموضوع فردا وواحدا من المحمول بالذات سواء
كان فردا ذاتيا كالانسان للحيوان وزيد للانسان او عرضيا كالانسان للماشي وزيد للكاتب
وفي الذي بالعرض هو ان لا يكون الموضوع فردا للمحمول بالذات لا فردا ذاتيا ولا عرضيا بل كان واحدا معه

منهما فردا لامر ثالث سواء كان ذاتيا او عرضيا وحمل كلي واحد على الامرين عينا
حمل الثالث عليهما كحمل الانسان على الفرس باعتبار حمل الحيوان او الماشي عليهما ونحو
التقسيم من الحمل لا يستعمل في علم من العلوم البرهانية اذ فيها يبحث عن احوال واعراض
ذاتية لموضوعاتها والاعراض الذاتية تحمل على موضوعاتها بالذات لا بالعرض والحمل
الذي بالذات ينقسم باعتبار المحمول بالقسمة الاولية الى خمسة اقسام لان المحمول
اما تمام حقيقة الموضوع ومهيته او لا والاول حمل النوع على اشخاصه والثاني لا ان
يكون المحمول جزء حقيقة الموضوع ام لا وعلى الاول لا جزء مشترك او ليس بمشترك و
الاول حمل الجنس على النوع والثاني حمل الفصل عليه وان لم يكن جزء الحقيقة ايضا بل خارجا
عنها لا يخلو اما ان يكون مساويا لها او ليس بمساو والاول حمل الخاصة على صاحبها
والثاني حمل العرض العام عليه لان المحمول في الحمل الذي بالذات وعلى المجرى الطبيعي لم يكن
اخص من موضوعه اذ المحمول فيه طبيعة والموضوع فرد ما والطبيعة ليست باخص من فرد ما كما علم
فالحمل الذي بالذات ينقسم باعتبار المحمول بالقسمة الاولية الى خمسة اقسام والمحمول الذي لم
يكن خارجا عن حقيقة موضوعه سواء كان جنسا او عرضيا حاملا له علة داخلة في حقيقة موضوعه
او ليست بداخلة والاول عرضي ذاتي والثاني عرضي غريب والحمل العرضي ايضا ينقسم كذلك
الا انه باعتبار على اربعة اقسام وبالجملة لما كان الحمل والهوهوية من لواحق الوحدة والوحدة

غير اما بالذات واما بالعرض فالحمل يكون اما بالذات واما بالعرض والحمل الذي يكون بالذات
وعلى المجرى الطبيعي كان على خمسة اقسام كما علمت والحمل الذي يكون بالعرض هو من لواحق الوحدة
التي بالعرض واقسامه بازاء اقسامها والواحد بالعرض لما كان كثيرا بالذات فالغيرية لم تكن الا
والحمل بالعرض او الغيرية من لواحق الكثرة والكثرة لما كانت بالذات فالغيرية ايضا تكون بالذات
والغيران بالذات ان اتحدا في الذات والنوع فمتماثلان وان اتحدا في الجنس فمتجانسان
وان اتحدا في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا يمكن ان يجتمعا فيه من جهة واحدة في زمان
واحد فمتقابلان وان اتحدا في الكيف فمتشابهان وفي الكم فمتساويان وفي الاوضاع فمتناسبان
وفي الخواص فمتشاكلان وفي غير هذه مما يمكن ان يتحد الغيران فيه فيكون هذه وامثالها من لواحق الكثرة
والغيرية بالذات ومن لواحق الوحدة والهوهوية بالعرض او الكثرة والغيرية فيهما بالذات
الوحدة والهوهوية بالعرض والغيرية سواء كانت بالذات او بالعرض يكون متقابلة للحمل والهوهوية
مطلقا والمتقابلان ينحصر في اقسام اربعة لانهما اما ان يكونا وجوديين معا او لا والاول
ان يكون مهية كل واحد منهما معقولا بالقياس الى صاحبه ام لا وعلى الاول متضايفان وعلى
الثاني متضادان وان لم يكونا وجوديين معا لم يمكن ان يكونا عدميين معا اذ لا تغاير بين الاعدام
لا تقابل بينها بما هي اعدام وان كان فبالعرض وباعتبار امور هي اعدامها والكلام
فيما يتغايران ويتقابلان بالذات لا بالعرض فان لم يكونا وجوديين لم يمكن ان يكونا عدميين بل لا بد وان

يكن احدهما وجوديا والآخر عدميا وح الموضوع متى لم يتصف بالامر الوجودي وحين ما لم يتصف
بالامر الوجودي من شانه ان يتصف به ام لا الاول الملكة والعدم والثاني الايجاب
والسلب وقد علم بهذا ان كل واحد منها اي المتقابلين فهما امران وجوديان لا يجتمعان في
موضوع واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف ومن جهة كل واحد منهما يقوى بالقياس الى الآخر حتى
والمتضادان امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد وبينهما غاية
الخلاف ولا ايجاب في جهة كل واحد منهما بالقياس الى الآخر والملكة والعدم امران لا يجتمعان
في موضوع واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف وكان احدهما عدم الآخر عما من شانه
ان يتصف به والايجاب والسلب امران لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
وبينهما غاية الخلاف وكان احدهما سلب الآخر عما لا يكون من شانه ان يتصف به اعلم ان عدم
الملكة شيء بالعرض وهو عدم الملكة بالذات والسلب ليس شيئا مطلقا لا بالذات ولا بالعرض وهو
الايجاب بالذات لا بمعنى العدول بل بمعنى السلب اي ليس بايجاب بالذات واعلم ان القسم
الايجاب والسلب كل واحد منهما حال القول والاعتقاد بالذات وما يحاذيهما وما بازائهما
في الواقع كون الموضوع ولا كونه محمولا والتقابل حقيقة بين الكون واللاكون والسلب والايجاب
يتقابلان بالذات بتقابلهما وخاصة المتقابلين مطلقا ان كل واحد منهما في غاية الخلاف من صاحبه
ولكل واحد منهما مقابل واحد مثلا للايجاب الواحد سلب واحد وللسلب الواحد ايجاب واحد

وللملكة الواحدة عدم واحد وللعدم الواحد ملكة واحدة وكذلك للمضاف الواحد وللضد الواحد
الواحد ولكل قسم منها اي من الاقسام الاربعة خاصة يمتاز بها عن الاقسام الاخر وخاصة الايجاب والسلب ان كل
واحد منهما صادق والآخر كاذب ابدا وبها يمتاز عن سائر الاقسام لانها مفردة والمفرد لم
يتصف بالصدق والكذب وخاصة الملكة والعدم ان موضوع الملكة حين مقارنته للعدم
قابل ومستعد للملكة وخاصة المتضادين ان لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد مطلقا
لا من جهة واحدة ولا من جهات مختلفة كطبيعة السواد مثلا لا يمكن اجتماعها مع طبيعة البياض
في موضوع واحد بان يكون موضوع واحد في زمان واحد بجهة او بجهتين اسود وابيض معا
لان السواد والبياض وكل امرين متضادين سواء كانا شديدين او ضعيفين وكان بينهما
واسطة او لم يكن لا يكونان بالنسبة الى امر اذ لم يكن السواد سوادا مثلا بالنسبة الى امر
وكذا البياض حتى يجوز ان يجتمعا في موضوع واحد بجهات مختلفة وبذلك اي بهذه الخاصة يمتاز المتضادان
عن سائر الاقسام لان كل واحد منها بالنسبة الى امر ويجوز ان يجتمعا في موضوع واحد بجهات
مختلفة ولا بد في المتضادين ان يشتركا في الجنس القريب فانهما ان لم يشتركا فيه لجاز ان
يكون تضادهما بفصلهما وجنسيهما وح لا يتضادان بخصوصيتيهما وموضوعيهما والكلام فيهما وان
كذلك والمتضادان ان اشتركا معا متقابلان متخالفان في غاية الخلاف سواء كان بينهما واسطة
ام لا وبحيث انه لم يكن للضد الواحد الا ضد واحد بالذات لانه لو كان للضد الواحد ضدان اثنان

من ان يكون ذلك الامر من الجهة التي يكون ضد الواحد منهما كان ضد الآخر او من غير تلك الجهة
فان كان من تلك الجهة بعينه ضد الآخر لزم ان يكون الضدان من الجهة التي كانا ضدين لذلك
الامر واحدا فان كان التضاد بما له لذلك الامر بحسب الذات فيجب ان في الذات وان كان من
خارج من الذات فيجب ان فيه فهذان الضدان يكونان ضد الذي كان الامر من حيث هما واحد
فهما من جهة انهما واحد ضد له لكن الامر فهذه لك الامر بالذات ضد واحد وان كان من تلك الا
الامر الجهة التي يكون ضد الواحد منهما ضد الآخر فلكل واحد منهما ضد واحد وذلك الامر فيجب
كلا التقديرين لم يكون لشيء واحد ضد واحد وهذا البرهان يعم جميع اقسام التقابل ولا
اختصاص له بالتضاد بل ثبت به ان مقابل الواحد بالذات لم يكن من الواحد بالذات
فصل في الكلي والجزئي وبيان اقسامهما فنقول ان الكلي يقال حقيقة على معنى حقيقي كلي من
جهة انه معقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان ويقال كلي لشيء اذا كان جائزا ان يحمل على
كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل لكن يجب ان يكون له فرد في الوجود ولكن كان
واحدا اذ الكلي الذي لا فرد له في الوجود غير معقول لانه ان لم يكن له فرد ولم يكن موجودا وان لم
يكن موجودا لم يكن كليا بالضرورة لان كلية الشيء فرع وجوده كما ستعلم وقد يقال كلي لما
يتصف بالكلية مع قطع النظر عنها مجازا او الكلي حقيقة ما يتصف بالكلية من حيث يتصف بها والمراد
بالكلي المطلق هو الذي كثيرا او ممكن حمله على الكثيرين وان كان كثيرا او مقولا عليه سواء كان

بالفعل كثيرا او مقولا عليه ام لا ويجب ان يكون الكلي المطلق مما يشبهه هو هذا
واما الجزئي حقيقة هو ما لا يمكن بالنظر الى ذاته ان يحمل كثيرا الا بالجزئيات ولا بالاجزاء او ان
يكون بالعرض كزيد المشار اليه ويقال جزئي بالنسبة وبالعرض لما يحمل عليه حقيقة اخرى كما يكون
تحتها فالكلي من حيث هو كلي ومن حيث هو مع قطع النظر عن الكلية فالكلي من حيث هو كلي
هو ما يدل عليه احد هذين الحدين فاذا كان في ذلك انسان او فرسا وكذا معنى آخر غير الكلية
وهو الانسان او الفرس فان حد الانسان ليس حد الكلي ولا الكلية داخلة في حد الانسان
فان للانسان حدا لا يفتقر الى الكلية لكن يعرض له الكلية وهو في نفسه ليس شيئا من الاشياء
الا الانسان لانه في نفسه لا كلي ولا فرد لا واحد ولا كثير لا موجود ولا معدوم ولا في ذلك
بالقوة ولا بالفعل على ان يكون داخلا في الانسان بل الانسان من حيث هو انسان فقط والوجود
والوحدة صفة يقترن اليه فيكون مع تلك الصفة موجودا او واحدا وكذلك للانسان مع تلك
الصفات صفات اخرى داخلة عليه فان استفهم عن الانسان بطرفي النقيض مثلا هل الانسان
من حيث هو انسان الف ام ليس الف لم يكن الجواب الا السلب لا تحصيل السلب بعد
من حيث بل على انه قبل من حيث ان لا يقال ان الانسان من حيث هو انسان ليس الف
بل يقال ليس من حيث هو انسان الف ولا شيء من الاشياء وان كان طرفا المسألة
موجبتين لا يخلو منهما شيء مثلا هل الانسان من حيث هو انسان واحد ام كثير لم يكن الجواب انه

الا السلب عنهما جميعا لا على ان السلب بعد من حيث بل بمعنى انه قبل من حيث اي لا اذا قيل
ان الانسان من حيث هو انسان ليس بواحد ولا كثير بل يقال ليس من حيث هو
انسان بواحد ولا كثير اذ الانسان ليس في انسانيته واحدا او كثيرا وان لم يكن بلا وجه
منهما في الوجود فكل مهية من حيث هي ليست الا هي وما هو غير تلك الحيثية يكون خارجا عنها
وان كان لازما لها والمهية مطلقا سواء كانت جنسية او نوعية ما لم يكن موجودة
لم تتصف بصفة ولم تتعين تعينا الا ان البسيط مقدم بالذات على المركب والمركب فرعه
واول صفة تتصف بها المهية بعد الوجود هي الوحدة التي تكون المهية باعتبارها واحدة من
المهيات والمهية في اتصافها بتلك الوحدة لم تكن متصفة بصفة وتعين سوى الوجود اذ الانسان
مثلا في كونه واحدا من الحيوان لم يكن متصفا بتعين ولا صفة سوى الوجود لانه لو لم يكن موجودا
لم يكن واحدا من الحيوان ايضا وتلك الوحدة ليست وحدة التي تعرض له بعد التعين لان الوحدة
بعد التعين مبدأ الكثرة وهذه تلك لم يكن مبدأ الكثرة بل مبدأ كثرة الحيوان والانسان
الموجود الذي هو واحد من الحيوان باعتبار انه يمكن في نفسه ان يتكثر الى الجزئيات كلي في الخارج
مع قطع النظر عن جميع اللواحق اي موصوف بالكلية في الخارج سواء ادركه مدرك ام لا
وباعتبار انه متعين بتعين خاص ولا يمكن ان يتكثر بهذا الاعتبار جزئي في الواقع الخارج
سواء كان في ذهن او في الخارج وكذلك كل مهية موجودة سواء كانت جنسية او نوعية كلية

في الخارج باعتبار وجزئية باعتبار كلية باعتبار انها يمكن في نفسها ان يتكثر بالجزئيات
وجزئية باعتبار انها متعينة بتعين خاص ولا يمكن ان يتكثر بهذا الاعتبار فالمهية الموجودة كلية
وجزئية معا في الخارج بجنس وموصوفة بصفات متضادة وموجودة في امكنة متعددة في ان
واحد باعتبارين مثلا مهية الانسان باعتبار انها موصوفة بصفة وموجودة في مكان
وباعتبار انها عمرو موصوفة بصفة اخرى وموجودة في مكان آخر معا في آن واحد والمهية الواحدة
كما كانت جنسا ونوعا باعتبارين كذلك يكون كلية وجزئية معا بجنس والصورة الجنسية
التي للانسان مثلا على تقدير وقوعها لو كانت كلية وجزئية معا باعتبارين فالانسان
الواقعي لم لا يمكن ان يكون كليا وجزئيا معا باعتبارين وموصوفا بصفات متضادة وموجودا
في امكنة متعددة باعتبار خصوصيات متخالفة وتعينات متباينة لكل واحدة منها موصوفا بصفة
وموجودا في مكان كما هو الواقع في الوجود والفطرة السليمة شاهدة عليه وقول الشيخ وليس يمكن ان
يكون معنى هو بعينه موجودا في كثيرين ان اراد بالمعنى الذي في عينه المعنى الشخصي صح انه لا يمكن ان يكون
موجودا فيه ولا احتياج الى الاستثناء وان اراد به المعنى الذي يمتاز عن غيره بالذات سواء
كان جنسيا او نوعيا او شخصيا ليس بصحيح لان الانسان الذي هو واحد من الحيوان مع تعينه
ممتاز بذاته عن سائر الحيوانات مع انه كان كثيرا او موجودا فيه والحيوان الذي هو واحد من الجسم مع تعينه
بعينه ممتاز بذاته عن الاجسام مع كان كثيرا او موجودا فيه ما ذكره كذلك يمكن حمل الاشخاص

وكل نوع من الانواع يكون متعين بنفسه ممتازا بذاته عن غيره وكان كثيرا او موجودا
في الكثير الا النوع الذي انحصر في فرده والدليل الذي يعول عليه لفقدان المتعين لا يمكن
ان يكون كثيرا او موجودا فيه اذ لو قيل ان الانسانية التي في عمرو ان كانت بعينها موجودة
في زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لاجرم يعرض لها وهي في عمرو ويلزم من هذا ان
يكون في ان واحد قد اجتمع فيها الاضداد وهذا يفيد ان الانسان الذي هو عمرو لا
يكون زيدا ولا موجودا فيه وذلك بين بنفسه لا يفتقر الى البيان اذ الحكم بديهي انه
لا يمكن ان يكون فرد من افراد نوع فردا آخر منه وموجودا فيه ولا يفيد ان الانسان الموجود
الذي هو واحد من الحيوانات لا يكون زيدا او عمرا او موجودا فيهما معا والحيوان الموجود الذي هو
واحد من الاجسام ممتاز بذاته عن غيره لا يكون انسانا او فرسا او موجودا فيهما معا اذ الا
الموجود الذي هو واحد من الحيوانات ممتاز بذاته عن غيره ان لم يكن زيدا او عمرا ولم يكن ولا واحد
منهما انسانا في الخارج والواقع والحيوان الموجود الذي هو واحد من الاجسام وممتاز بذاته عن غيره
ان لم يكن انسانا او فرسا لم يكن ولا واحد منهما حيوانا في الخارج مع قطع النظر عن الذهن فحاصل
بديهة العقل والحس معا لان زيدا انسان من الانسان حيوان [illegible] سواء كان في ذهن
او لم يكن فامكان كون الانسان زيدا وعمرا وامثالهما وامكان كون الحيوان انسانا وفرسا
الواقع كليتها في الخارج وتمام مع تلك الصفة كليا في الخارج والواقع بالجملة كلما كثير ما يحمل

في نفس امكان ان يكثر لانه لو لم يكن فيه ان يكثر بالجزئيات لا يكثر بالفعل وامكانه لان يكثر
بالجزئيات هو كليته في الخارج فهو كلي في الخارج بكلا الوجهين واعلم ان الكلي ما يمكن في نفسه ان
يكثر بالجزئيات ليس بضروري ان يكثر بالفعل كالانسان كلما من شانه ان يكثر بالاجزاء لا يجب
ان يكثر بالفعل والكلي حقيقة هو الذي من شانه ان يكثر بالجزئيات سواء تكثر بالفعل ام لا
بل يكون نوعه منحصرا في فرده فقد علمنا بالبرهان ان الماهيات قد كانت في الخارج كلية [illegible] معا
بجنس سواء ادركها مدرك ام لا **فصل** في تحقيق الجنس والفصل والنوع وبيان
نسبتها معا وكيفية وجودها في الخارج فنقول قد علمت مما مضى ان الماهيات قد كانت موصوفة
بالكلية والجزئية في الوجود مع قطع النظر عن الاذهان فاعلم انه كما تتصف بهما بالذات الجنس
والنوع لا الفصل والخاصة والعرض العام اسماء مشتقة لم تكن انما هية وحقيقة سوى الجنس
والنوع وحقيقتهما فكليتهما وجزئيتهما بكليتهما وجزئيتهما فالكلي والجزئي بالذات هو الجنس والنوع
والجنس مع قطع النظر عن الجنسية متى تعين كان هو النوع اي كان ما تتصف النوعية بالنسبة الى
ما تحته والنوع مع قطع النظر عن النوعية متى تعين كان هو الشخص فالشخص هو النوع المتعين والنوع
هو الجنس المتعين مع قطع النظر عن الجنسية والنوعية ولا مدخل لهما في التعين لان الانسان
المعين انسان لا مع وصف النوعية والحيوان المعين حيوان لا مع وصف الجنسية فظهر ان هاهنا
الجنس والفصل والنوع شيء واحد بالذات فقال انه جنس وفصل ونوع بحسب [illegible] الحمل

مثلا امر واحد بالذات ممتاز عما سواه يقال له جنس من حيث انه يمكن ان يكون انسانا
وغير انسان وفصل من حيث انه شيء ذو نطق مع قطع النظر عن الحيوانية ونوع اذا اخذ ذلك
الشيء حيوانا كما هو في الوجود فالحيوان امر واحد بالذات يكون جنسا وفصلا ونوعا
بالجهات المذكورة والمراد بالنوع ما يتصف بالنوعية بالقياس الى ما تحته وهو حيوان
او اعتبار انسانا وحقيقيا الى ما تحته والحيوان بما هو هو ليس ولا واحدا منها وكذلك
حال جميع الاجناس والانواع والفصول واعلم ايضا ان الماهية الموجودة ان لم يكن جنسا لم
يكن فصلا وان لم يكن فصلا لم يكن نوعا كالحيوان مثلا ان لم يمكن ان يكون انسانا وفرسا
لم يكن ناطقا وصاهلا وان لم يكن ناطقا وصاهلا لم يكن انسانا وفرسا فالجنس من حيث هو
جنس متقدم على الفصل بما هو فصل وهما متقدمان على النوع بذلك الاعتبار والجنس
والفصل كانا موجودين بوجود الجنس ومع قطع النظر عنهما شيء واحد وموجود واحد بالذات
يسمى جنسا وفصلا ونوعا بالجهات المذكورة وكذلك حال النوع مع الشخص ومع صار
شخصا ونسبة الجنس والفصل الى الحد كنسبتهما الى النوع الذي هو المحدود بعينه اذ الحد هو المحدود
بالذات والتغاير بينهما بالوجوه الثلاثة والتعيين لان الحد هو قول منبئ عن ذات المحدود ومغاير
عنه بمحض انه قول ذو اجزاء والا لم يكن الحد هو المحدود والمحدود هو الحد بالذات وعلى الحد يحمل على
المحدود لا ينافي صدقه جواب ما هو وقد علمت نسبتهما الى النوع الذي هو المحدود فاعلم ان

نسبتهما الى الحد بتلك النسبة بعينها والجنس من حيث هو جنس ليس بمادة والجنس بما هو جنس
ان لا يكون متعينا والمادة بما هي مادة يجب ان يكون متعينة ومتشخصة والفصل ايضا ليس بصورة
لان الفصل هو الجنس بالذات كما علمت والصورة ليست بجنس ولا بمادة بالبديهة كما
ستحقق بعد وليس كل ماهية يمكن فيها ان يكون مادة للصور وموضوعا للاعراض بل انما يمكن فيما
هي الهيولى وما يتركب من الهيولى والصورة فانه يمكن باعتبار الهيولى قابلا للصور والاعراض
والتي ليست بهيولى ولا مركبة من الهيولى والصورة لم يكن الا صورة فقط والصورة لا يمكن ان يكون
مادة لجنس من الجهات ولا مركبة عنها اذ ليس فيها قوة قبول شيء الا للوجوب كالجواهر المجردة واجناس
الاعراض وانواعها فان الجواهر المجردة صور قائمة بذواتها والاعراض صور قائمة بموضوعاتها
والصورة فقط لم يكن مادة ولا مركبة عنها بالفعل في اعتبار بشرط لا في الماهيات المجردة وفي
اجناس الاعراض وانواعها لا صورة له فلا صورة لهذا الاعتبار الا في الجسم واجناسه
وانواعه بالقياس الى الصور والاشياء كلها وكذلك بشرط الشيء معقول في ماهية يمكن ان يعرض
بها شيء لو اخذت مع ذلك الشيء كانت بشرط شيء وان اخذت مع عدمه كانت بشرط لا
والتي يمكن لم يقترن بها ليست الا الهيولى وماهية الجسم لان فيها قوة قبول شيء باعتبار الهيولى
فاعتبار بشرط الشيء ايضا لا حقيقة له الا في الجسم وانواعه بالنسبة الى الصور والاعراض جميعها
الهيولى وما لا يمكن فيه ذلك الاعتبار ان لم يكن بشرط انه لان كونه كذلك فرع امكان ان الخط

او عدمه وما لا يمكن ان يشترط بشيء او بعدمه لم يكن لا بشرط ايضا بالقياس الى وجود الشرط
وعدمه بالضرورة فهذه الاعتبارات الثلاثة يكون في الذات للجسم بالقياس الى الصور والاعراض
ولما سواه بالعرض فالجملة تلك الاعتبارات انما كانت للماهية التي يمكن ان يعتبر بها شيء على طريق
الحلول والعروض حتى يمكن ان يوخذ بشرط وجوده وبشرط عدمه ولا بشرطهما جميعا وما يمكن ان يعرض
به شيء على ذلك الطريق هو الجسم من جهة الهيولى فتلك الاعتبارات انما كانت للجسم بالذات
ولما عداه من الجسمانيات والمجردات بالعرض فانها بذواتها غير قابلة لان يعتبر بها شيء حتى يجوز
ان يكون ماخوذا بشرط وجوده وبشرط عدمه ولا بشرطهما جميعا ولئن اقترن بها شيء فباعتبار
تشبثها الى الجسم وتعلقها به اعلم ان الجنس لا يمكن ان يتعين ويصير نوعا بذاته لا بامر خارج عن
ذاته والنوع ايضا ليس يمكن ان يتعين ويصير شخصا بذاته لا بامر خارج عن ذاته لانه لو تعين
بذاته لا بامر خارج كان ذلك التعين عرضا ذاتيا له ومساويا له في العموم والخصوص لا فصلا
منوعا ومقسما ولا يصير به نوعا خاصا بل يكون باقيا مع ذلك على ما كان بعمومه وابهامه واطلاقه
ما فرض وايضا على ذلك التقدير لا يمكن ان يكون غير جنس وخلاف هذا يكون جنسا وقد فرض انه
جنس هف لا يمكن وكذلك حال النوع مع ما يصير به شخصا ولا يمكن ايضا ان يتعين ويصير نوعا
بحلول امر فيه من خارج اذ الجنس من حيث هو جنس لا يكون مادة ومحلا لامر حتى يتعين بحلوله فيه ويصير نوعا
والجنس الذي كان من كيان من الهيولى والصورة هو من جهة انه هيولى لا يكون مادة للصورة ولا يصير نوعا

من تلك الجهة بل من الجهة التي يكون بها جنسا وما لا يكون هيوليا ولا مركبا من الهيولى والصورة بل هو صورة
فقط والصورة فقط لا يمكن ان يكون مادة ومحلا لامر حتى يصير بحلوله فيها متعينة وكانت نوعا
وكذلك حال النوع بالقياس الى التشخص والتصير شخصا فالجنس لم يصر نوعا والنوع لم يصر شخصا
بحلول امر فيهما من خارج والجنس انما لم يكن فصلا بالقوة فاذا صار فصلا بالفعل كان نوعا كما ظن بعض الشراح اذ
الجنس من جهة انه جنس لو كان مادة لكان فصلا بالقوة ويصير فصلا بالفعل بحلول امر فيه وقد علمت ان الجنس
من جهة انه جنس ليس بمادة ولا يصير فصلا ونوعا بحلول امر فيه من الجنس متى كان موجودا كان فصلا ونوعا
بالفعل اما اتحادا او تقابلا اي الجنس يتعين ويصير نوعا اتحادا او تقابلا لان الجنس لم يتعين الا
ولا بانضمام امر وحلوله فيه من خارج فيجب ان يتعين اما اتحادا او تقابلا لان شيئا ما لا يكون خارجا عنه ولا
ولا حالا في الجنس اذ الماهية الجنس وفصولها وانواعها على السواء فكونه سببا لتصيير الجنس فصلا ونوعا
دون فصل ونوع اخر ترجيح بلا مرجح فيتعين ان الجنس اما اتحادا او تقابلا بالقياس الى الخصوص مصدرية
فاحله تعين يتعين فالعلة ان لم يكن له قابل وان كان فتعين تعيينه وصار به نوعا وكذا النوع يتعين
اتحادا او تقابلا على النحو المذكور لا الذي يتعين اتحادا كماهية الجوهر فانها بعينه وتمامه عن الاول
او لا صارت مدركة فكانت عقلا وبعينه وتمامه عن العقل صارت عقلا فكانت عقلا لان الجوهر
لم يصير بذاته مدركة والا لم يكن غير مدرك في اول الامر وبعينه عن الاول لم يكن شيء الا الاول فالاول
وبه كان عقلا لانه في حد ذاته ومعه شيء صار جوهرا فكان عقلا انه لا يمكن ان يكون

الجوهر بالذات ولا جهة حيث لم يصير قابلا و سواها جميع كجميع الجوهر بالعام وذلك الامر او يحلوله فيه حصلا و تمامه بقاؤه
فكا جنس الاعراض والجنس من الجوهر الذي يتركب من المادة والصورة فان الاعراض لما كان في عليها الطبائع
والصورة و تمامه بسبب بقائهما فالاعراض التي تقتضي بقاؤهما وموضوعهما والجنس الذي يتركب من المادة والصورة
التي تقتضي بقاؤه لازم من جهة الهيولى بصير مادة للصورة ومحلولها فيه تصير ذلك الجنس من حيث هو جنس نوعا الا ان من حيث هو مادة
لازم من تلك الصورة جزؤه حقيق ولا يمكن ان يكثر بالاشياء من فصول الانواع كالسبب في موضعه ان شاء الله فالجنس كما يتركب
من الهيولى والصورة سواء كان بسيطا او مركبا يتعين و يتنوع اي تتعلق العلة الفاعلية بالحكمة كل جنس من الاجناس سواء كان
جوهرا او عرضا مجردا كان او ماديا بسيطا كان او مركبا لما لم يمكن ان يتنوع ويتحصل من ذاته ولا بحلول امر فيه من
خارج ولا بحال الا بجعل جاعل او به بلا وحيلة تحصل و تنوع كما بقاؤه علة او نتاجا و لذلك كل نوع من الانواع يحتاج الى
تعين وتشخص لا بقاؤه او بقاؤه كما سبق في الجنس **فصل** في تقسيم الموجود الى الجوهر والعرض فنقول الموجود بالنظر
الى ذاته اما ان يحتاج الى الموضوع ام لا والمراد بالموضوع محل لا يتحصل منه بحلول ما حل فيه نوعا ظهر فالاول هو العرض
والثاني الجوهر والجوهر اما ان يكون مادة محلا لجوهر آخر ام لا الاول هو الهيولى والثاني اما ان يكون مادة حالا في جوهر
آخر او ليس كان الاول هو الصورة والثاني اما ان يكون متعلقا بمادة في محل او لا الاول هو النفس والثاني هو العقل فالجوهر
او لا جعلا اربعة ام العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم يحصل من الهيولى والصورة بناء على تركيب منهما فصار اقسامه خمسة
والعرض لا يمكن ان يقتضي لذاته النسبة الى الغير او لا الثاني هو الكم والكيف والاول لا يمكن ان يقتضي النسبة الى الغير
ام لا الاول هو المضاف والثاني هو الاين والوضع والفعل والانفعال والملك والمتى ولذا العرض الذي هو ... قسمة معلولات التسعة

نقسم بالقسمة الى نوعي طبيعي والكم والكيف انه عرض او الجسم فمقدار في كل واحد منهما ولا مقدار في
نوعية و تشخيصه بل هو باق نوعه و تشخصه فلا واحد منهما جسم ولا جزء جسم بالفعل وليس انقسامه بالفعل
نفس بالبديهة فهما عرض بالفعل بالجملة الكم والكيف كل واحد منهما حركة والجوهر لا يكون في
حركة بالضرورة فليس ولا واحد منهما جوهرا بالفعل ولا واحد من الاجناس يمكن ان يكون نوعه جوهرا او
نوعه عرضا لانه في نفسه محال لا يكون جوهرا ولا عرضا والموجود بالذات لا يمكن ان لا يكون جوهرا او لا
عرضا لان قسمة بينها قسمة عقلية ولا امر له بينهما بالضرورة ولكل واحد من المقولات خاصة تميزه عما
عن غيرها كما ذكر في ... وجود خاصة كل مقولة بالاستقراء فمما بينهما مثلا بالاستقراء الجزء
الجوهر ... لم او احد بالشخص منه فانه المشتا ... واحد من المقولات كم الكم و بالاستقراء فمن خاصيات
الكم قبول ان المساواة واللامساواة من خاصيته وما كان مساويا او لا مساويا يكون منقسما وكل جزء
ومن خاصيات الكيف ان الشبيه واللاشبيه من خاصيته وما كان مشتبها او لا مشتبها يكون منقسما وكذلك خواص
سائر المقولات يظهر بملاحظة خواصها والجوهر كما علمت ينقسم الى خمسة اقسام العقل والنفس والهيولى
والصورة وعلينا اثبات كل واحد منها في موضعه بعون الله تعالى والكم اولا اما متصل او منفصل لان الكم
لا يمكن ان يتصور الا مع الاجزاء والاجزاء اما ان يمكن فرض حد مشترك بينها تكون بداية لجزء و نهاية
لجزء آخر او لا يمكن الاول هو المتصل والثاني هو المنفصل والمتصل اما ان يمكن فرض الحد و فيه من جهة واحدة
او من جهتين او من جهات ثلاث الاول هو الخط والثاني هو السطح والثالث هو الجسم التعليمي فالخط نهاية السطح و

السطح نهاية الجسم و وجود الجسم التعليمي محسوس لا يحتاج الى الاثبات و تقسيماته و نهاياته من
وجود السطح والخط وتناهيهما وكونهما من الكم المتصل مبني على عدم تركبهما من الاجزاء التي لا تتجزى وعدم تركبهما
من الاجزاء يمكن ان يكون لها ذات وضع اي كونها بحيث يمكن ان يفرض لها اجزاء بعضها فوق بعض وبعضها
تحت بعض وكذلك بعضها يمين وبعضها يسار وكلما يمكن ان يفرض فيه اجزاء بهذه الصفة لم يمكن ان
يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى لانها لا يتصور فيها فوق وتحت ويمين ويسار حتى يكون بهذه الكيفية منهما
فليس ولا واحد منهما مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى واذا لم يتركب منها كانت متصلة والا لوقع كما كان عند
الحس ويمكن ان يفرض لها اجزاء الى لا نهاية اي قسمتها لا تقف الى حد تقف والكم المنفصل هو العدد
لانه ذو اجزاء ولا يمكن ان يفرض فيها حد مشترك يكون بداية لجزء ونهاية لجزء آخر اذ هو مركب من الوحدات
والوحدات لا يمكن ان يحصل حتى يكون لها بداية ونهاية وكل نوع منه يكون هو ما هو بوحدته الخاصة به التي اخرجته
لا بحلول صورة او هيئة في وحداته حتى يكون وحدات كل نوع منه مادة او موضوعا للصورة وهيئة
خاصة به بتلك الصورة او الهيئة صار كل نوع منه هو ما هو بالفعل او العدد وان الواحد جوهر وهو لم يكن
مركبا من مادة وصورة بل الاعراض مطلقا صور بسيطة قائمة بموضوعاتها كما قلنا مرارا والوحدات ايضا
لا يمكن ان يكون مادة ولا موضوعا لجميع الجهات حتى يحصل بحلول صورة او هيئة فيها نوع للعدد بل كل
نوع منه امر بسيط ذو اجزاء مقدرة بالفعل وحداته الخاصة به وبتلك الخاصة صار الوحدات فقط هو هو
بالفعل ووجود العدد بين بنفسه لا يحتاج الى البيان ثم ان الكم مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا لا يمكن ان

غير متناه بالفعل لانه بما هو كم لا يمتنع عن الزيادة والنقصان وما لا يمتنع عن الزيادة والنقصان لا يمكن ان يكون
غير متناه بالفعل لانه ان امكن عدم تناهيه وكان غير متناه بالفعل وامكن ان يزيد عليه او ينقص عنه جزء
فان زاد عليه او نقص منه جزء فحينئذ اما ان يكون مساويا لما كان اولا او ليس مساويا والاول باطل بالضرورة لان
الجزء لا يكون مساويا للكل بالبديهة والثاني يستلزم ان يكون له حد فيقصر بزيادة جزء او نقصانه اذا
او نقصانه عما كان وهذا خلاف ما فرض فالكم لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل سواء كان متصلا او
منفصلا مترتبا او غير مترتب والاشياء التي هي من خواصه كل منها لا يقف لانه بما هو متصل لا يقف في النقصان الى
حد وبما هو منفصل في الزيادة وكلما نقص منه بما هو متصل زاد فيه بما هو منفصل وكان النقصان لا يقف عند
حد لا يمكن ان ينقص منه كذلك الزيادة لا تقف الى حد لا يمكن ان يفرض زيادة منه وتحقق ذلك في الحساب التي
فصل في تحقيق ماهية المضاف فصول المضاف مما جعلها قديما مشهورا فالمضاف الحقيقي هو ما تعقل ماهيته
بالقياس الى الغير وماهيته الغير انه تعقل بالقياس اليه كما هو بالقياس الى الغير ولا ماهية لها سوى ذلك
مثل الابوة والبنوة فان ماهية كل واحد منهما تعقل بالقياس الى الاخر ولا ماهية لها سوى ذلك والمشهوري
هو ما تعقل بالقياس الى الغير والغير انه تعقل بالقياس اليه كما هو بالقياس الى الغير لكن لكل واحد منهما
حقيقة وماهية غير اضافته الى الاخر كالاب والابن والفرق فيما هو ان الحقيقي نسبة مخصوصة لكل واحد
من الطرفين ولا ماهية له غير ذلك والمشهوري هو كل واحد من الطرفين من حيث لا اضافته الى الاخر والفرق بين
الاضافة والمضاف هو ان الاضافة نسبة بين الطرفين والمضاف هو نسبة كل واحد من الطرفين او كل واحد

من الطرفين من حيث الانتساب الى الآخر وانه الاضافة معنى لا تعقل الا بالقياس والمتضايفين بالقياس و
المضاف احد مقولات العرض لا الاضافة لان الاضافة معنى حرفي لا يصلح ان يكون موضوعا ومحمولا
او محمولا عليها موضوع بالذات والمقولة محمولة على انواعها بالذات وانواعها موضوعات لها بالذات
فالاضافة ليست مقولة من الاعراض والفرق بين المضاف وسائر المقولات النسبية هو ان المضاف يعقل
بالقياس الى الغير والغير اليه يعقل بالقياس اليه والمقولات النسبية كل واحدة منها تعقل بالقياس الى
الغير والغير لا تعقل بالقياس اليه كالاين مثلا هو اين بالقياس الى المكان وماهية المكان ليست بحيث تعقل
بالقياس الى الاين ومتى يعقل بالقياس الى الزمان وماهية الزمان لا تعقل بالقياس اليه بل هما
منسوبان الى المكان والزمان لعروض نسبة من خارج لان ماهيتهما نفس تلك النسبة اعلم ان المضاف لا
يمكن ان يعرض لنفسه ولا لمقولة اخرى غير الجوهر اذ لم يكن لها قوة القبول وما لا يكون له قوة القبول لا يمكن
ان يكون موضوعا ومعروضا لامر وقوة القبول يكون في الذات لمادة وما تركب منها فانه
وما لم تركب منها يكون موضوعا ومعروضا للمضاف وليس لسائر المقولات الذات فهما جوهر وجواهر
المقولات انه يعرض للجوهر بعروضها اياه اي الجوهر يكون موضوعا ومعروضا للاعراض بالذات ولغيرها
بسبب عروضها اياه مثلا المساواة واللامساواة والمشابهة واللامشابهة التي هي من خواص الكم
يكون اول عروضها للجوهر من حيث هو كم ومعروض للكمية اي الجوهر يكون مساويا ولا مساويا ومشابها
وغير مشابه في الكمية زوجا وفردا في العدد وسريعا وبطيئا في الحركة وشبيها وغير شبيه وشديدا وضعيفا

في الكيفية بالجملة موضوع جميع الاعراض وخواصها هو الجوهر بالذات ولا واحد من الاعراض يمكن ان يكون كذلك
هو موضوع للعرض بالذات ومحل بالعرض ولا واحد من المقولات يمكن ان يضاف الا الجوهر اي المضاف الحقيقي
لا يمكن ان يعرض بالذات الا الجوهر والمضاف المشهور لا يمكن ان يكون سوى الجوهر وحلول المضاف في المحل
ليس باضافة اخرى للمضاف الى المحل حتى يلزم التسلسل في الاضافات لان حلوله في المحل هو كونه فيه و
الكون مطلقا ليس بمضاف مطلقا والمضاف هيئة تعقل بالقياس والكون مطلقا ليس بمضاف مطلقا
كما الابوة مثلا تكون مضافة في البنوة وموجودة في الاب ووجودها في الاب ليس باضافة اخرى يعرض
لها التي بعروضها تكون مضافة في الاب بل وجودها فيه هو نفس كونها والكون ليس بمضاف بالضرورة
والايضا لو كان المضاف معروضا للنفس فبعد وجوده وجوده هو نفس حلوله في المحل فكيف يكون حلوله
فيه اضافة اخرى اليه فالحالية والمحلية ليستا مضافين حقيقيين حتى كان الموصوف بهما مضافين مشهورين
بل هما وجودان خاصان للحال والمحل والوجود ليس بمضاف بالضرورة وخاصة المضافين ان يكونا
في الوجود بان يكونا موجودين معا ولذا لم يكن ولا واحد منهما علة لصاحبه بل يكونان عن امر ثالث معا
بان يكون ذلك الامر علة للنسبة والنسبة له طرفان بالذات وطرفاها النسبة هما المضافان فالمضافان يكونان
معا يكون النسبة عن علتها وعلة النسبة هي معروض المضافين اي المضاف المشهور اما احدهما او كلاهما
معا لان معروض المضافين اما ان يتحركا معا او يكون احدهما متحركا والآخر ساكنا وعلى الاول يكون علة
النسبة حركتهما معا وعلى الثاني ما يكون متحركا منهما والمراد بالمتحرك منهما ما يمكن بعد العدم سواء كان قديما او

او بالتدريج والساكن لا يقابله ولا يمكن ان يكونا ساكنين معا لان الساكن بهذا المعنى لا يمكن ان يتحرك
الا بعد ان يصير متحركا معا حتى يحصل النسبة بينهما ويكونا متضايفين على ما سيتبين **فصل** في اثبات الهيولى والصورة
وبيان كون الجسم عنهما فنقول قد علمت ان الجسم التعليمي هو مقدار يمكن ان يفرض له ابعاد ثلثة و
ايضا ان المقدار مطلقا موجود في الموضوع فهو ايضا موجود فيه والذي هو موجود فيه يسمى جسما طبيعيا
فالجسم الطبيعي هو جوهر قابل للمقدار الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة وهو من حيث انه قابل لذلك
المقدار لم يكن فاعلا له بالفعل ولا يمكن ان يكون فاعلا له اذ اخار رجاع الجسم بلا واسطة امر ذاخل فيه وهو
لا يكون الا فاعلا له فقط لانه يلزم ح ان لا يكون الجسم جنسا لما تحته ولا يتكثر بالحركات مطلقا لا
بالانواع ولا بالاشخاص بل يتكثر بالاجزاء فقط لانه من حيث هو قابل يكون مادة وموضوعا للصور والاعراض
والمادة من حيث هي مادة وكذلك الموضوع من حيث هو موضوع لا يكون جنسا بانه كما علمت الجسم
الطبيعي لو كان قابلا فقط لم يكن جنسا لما تحته ولم يتكثر بالانواع والاشخاص لكنه جنس لما تحته ويتكثر بالانواع
والاشخاص بالضرورة كما كان مادة للصور وموضوعا للاعراض وكان يتكثر بالاجزاء فهو ليس قابلا
فقط بل كان قابلا وفاعلا لذلك المقدار معا والذي يكون به الجسم قابلا يسمى هيولى ومادة والذي يكون
به فاعلا يسمى صورته فالجسم مركب من الهيولى والصورة وهو من جهة الهيولى يكون مادة للصور وموضوعا
للاعراض ومن جهة الصورة التي بها هو بالفعل يكون جنسا لما تحته وايضا لو كان الجسم بذاته قابلا فقط لم
يصر بحلول ما حل فيه فاعلا بالذات لان القابل بذاته من حيث هو قابل لا ينقلب ماهيته بحلول الصور والاعراض فيه

والبصير فاعلا بالذات بل يصير بحلول كل صورة فيه قابلا خاصا لا فاعلا والجسم يصير بحلول كل صورة فيه
فاعلا خاصا كما يصير به قابلا خاصا فان يصير بحلول الصورة النارية فيه مفرقا وبحلول الصورة المائية فيه
جامعا بالذات فالنار جسم مفرق بالذات والماء جسم جامع بالذات وكذلك سائر الاجسام
فان كل واحد منها بحلول صورة فيه كان فاعلا خاصا كما كان قابلا خاصا فالجسم لم يكن بذاته قابلا
فقط بل كان مركبا من جوهرين يكون باحدهما قابلا وبالآخر فاعلا لذلك المقدار والذي يكون به قابلا يسمى
هيولى ومادة وما يكون به فاعلا يسمى صورته والجسم يكون منهما جميعا والصورة الجسمية لا يمكن ان يكون بدون الهيولى
لانها محتاجة الى الهيولى في المهية والوجود والتشخص اذ الصورة بكونها في الهيولى يكون جسمية ولا وجود لها
في نفسها سوى كونها فيها ولاجل ذا متشخص بها وما يحتاج الى امر في المهية والوجود والتشخص لا يمكن ان
يكون بدون ذلك الامر فالصورة الجسمية لا يمكن ان يكون بدون الهيولى لها ايضا والهيولى ايضا لا يمكن ان يكون
بدونها لانها قابلة ومعيشة لها بذاتها وما كان قابلا ومقتضيا لامر بذاته لا يمكن ان يكون بدونه فالهيولى
ايضا لا يمكن ان يكون بدونها وهي مستغنية عن الصورة في المهية والوجود والتشخص لان مهيتها ووجودها
وتشخصها من فاعلها بلا مشاركة الصورة الجسمية وفاعلها لا يحتاج في جعل مهيتها ووجودها الى شريكه
الصورة التي لا يمكن ان يجعلها الفاعل الا في الهيولى وفيها ولا وجود لها غير ذلك والمقدار ايضا لم يكن جوهرا
جسما لانه عرض والعرض لا يمكن قوامه ووجوده وتشخصه خلوا عن الموضوع وموضوعه هو الجسم بالضرورة
والجسم ايضا لا يكون بلا مقدار لانه قابل ومقتضي له من جهة الهيولى وفاعل له من جهة الصورة وما كان قابلا

بوقا على الشيء بالذات فهو علة التامة والعلة التامة لم تكن الا مقارنها بالضرورة فالجسم لم يكن
بلا مقدار بالضرورة وهو من جهة قبوله لذلك المقدار متصل بالذات وقابل للانفصال والقابل
للانفصال لا ينعدم بقبول الانفصال الانفكاكية ولا لذاته لان الشيء انما ينعدم بانعدام علته وعلة الكمية
هو الجسم باعتبار الهيولى والصورة وعلة الجسم هو العقل والنفس وليس ولا واحد منهما ينعدم بطريان
الانفصال فهو الجسم بالفعل والكمية انما ينعدم بانعدام الجسم لانه علة تامة لها والجسم انما ينعدم بانعدام
الهيولى او الصورة او بانعدامهما جميعا والهيولى لا ينعدم لامتناع انعدام فاعلها الذي هو العقل
والصورة الجسمية انه لا ينعدم لاستحالة انعدام فاعلها وقابلها اللذين هما النفس والهيولى فالقابل
للانفصال لا ينعدم بطريان الانفصال الانفكاكية ولا لذاته بالضرورة بل القابل للانفصال الذي هو الجسم
الطبيعي يصير بطريان الانفصال متجزيا باجزاء يكون كل واحد منها جزء من ذلك الجسم لا جزئيا اجزاء
من طبيعته ولا يمكن انعدام الجسم التعليمي عن الجسم ما لم يكن انعدام الجسم بهيولاها والصورة الجسمية
ولا يمكن انعدام الصورة الجسمية عن الهيولى ما لم يكن انعدام الهيولى والنفس ولا يمكن انعدامهما بالكلية
لانهما لا يكونان تحت الكون والفساد او الصورة الجسمية مع وجود علتها التامة لو انعدمت فلم صارت
موجودة في ذلك الآن بعينه فان حصل وجودها بوجود علتها التامة فلم صارت معدومة ولم لم يكن الجسم فلم
صارت معدومة موجودة في ذلك الآن بعينه وايضا فلم يوجد شخص آخر منها مع ان الهيولى التي تشخص بها
يكون موجودة بتشخصها وبعينها ولا يمكن ان يتغير بجوهر الا انحاء وكذلك الجسم التعليمي لو انعدم مع وجود علته التامة

فلم تصير موجودا في الآن الذي ينعدم فيه بعينه وايضا فلم يوجد شخص آخر منه مع ان الجسم الذي يتشخص به
موجود بالشخصية ولا يمكن ان ينعدم ويوجد شخص آخر منه بالضرورة لاستحالة ذلك في علته بالجملة فالقابلية الهيولى
الجسمية يكون مع ابدها ولا يمكن ان يخرج الهيولى عن ملك القابلية بطريان الانفصال عليها حتى
يمكن انعدام الصورة الجسمية بطريان الانفصال عليها والصورة الجسمية متشخص بالهيولى وهي
يتشخص لم ينعدم ويوجد شخص آخر من الصورة الجسمية فهو يستحيل ان ينعدم ويوجد شخص آخر وكذلك
الجسم التعليمي انه يكون بابدها لا يمكن ان يخرج عن ملك القابلية بطريان الانفصال عليه
والجسم التعليمي انه متشخص بالجسم الذي يتشخص بالهيولى والجسم لا يمكن ان ينعدم ويوجد شخص آخر
[illegible] فالجسم التعليمي ايضا لا يمكن ان ينعدم ويوجد شخص آخر بل القابل للانفصال
بقبول الانفصال اجزاء بالفعل لا جزئيات وكل واحد من تلك الاجزاء يكون جزء ذلك الكل بالشخص
وليس كذلك بل هو جزء وهو كل والجسم الطبيعي متشخص بالهيولى والهيولى في اجزاء والكل شخص واحد
فالجسم انه في الاجزاء والكل شخص واحد يكون كلا وجزءا بما هو كم والاختلاف بالجزئية والكلية ليس
باختلاف شخصي والجسم الذي هو الكل والذي هو جزء له ليسا بشخصين متباينين بل شخص واحد كم يكون بالنسبة
للتجزية بما هو كم كلا وجزءا معا وهو في نفسه ليس بواحد منهما فالجسم جزء بمادته وصورته باعتبار
بما هو كم وكلا بصورته ان شاء هو بالفعل ويتكثر بالجزئيات والذي يتكثر بالجزئيات لم يكن
حقائق مختلفة فهو حقيقته نوعية والمختلفة نوعية وجزئيات الجسم حقائق مختلفة كان شأنه فهو حقيقة جنسية

والجنس اذا كان مركبا من الصورة والهيولى فانه يتكثر بالانواع يتكثره من جهة الهيولى ومن حيث
هو يتقوم بالاجزاء، فالجسم يتكثر بالانواع يتكثره من جهة الهيولى والكمية بالاجزاء ويتكثره
بالاجزاء اولا اما بحلول الصور فيه او الاعراض وبحلول الاعراض فيه من حيث يمكن ان يكون
محلا لا يصير انواعا طبيعية لان موضوع العرض لا يصير بحلوله فيه نوعا طبيعيا انه فبحلول
الصور الجوهرية فيه يصير انواعا طبيعية لكن فلا بد للجسم الطبيعي في ان يتكثر بالانواع
طبيعية من صور جوهرية يصير الجسم بحلولها فيه من الجهة التي يمكن ان يكون محلا لها انواعا من طبيعية
الجهة التي يجوز ان يكون انواعا، واتم البين الواضح لم اختلاف البسائط بعضها مع بعض
واختلافهما مع المركبات واختلاف المركبات بعضها مع بعض واختلافهما مع البسائط
ازيد من الاختلاف الذي يكون بين اجزاء شخص جسم بسيط بحلول الاعراض فيها وان كان
البسائط والمركبات يتكثر بجهة من الجهات اجزاء الجسم واحد ويختلف بالاعراض ايضا لكن اختلاف
لا يكون بالاعراض فقط بل ازيد من الاختلاف الذي يكون بالاعراض فقط كان شاهد بالحواس
و وذلك هو الاختلاف الذاتي الذي يكون بالصور الجوهرية والاختلاف بالاعراض يكون بسبب
كالسجي والجسم باختلاف الصور يكون انواعا مختلفة لا باختلاف الاعراض واختلاف الصور
يكون باختلاف قابلية الجسم واختلاف قابلية باختلاف اجزائه والكمية بما هو متكمم اذ المتكمم من حيث هو
متكمم الاجزاء والكمية ليس في لا واحد منهما سوى الاجزاء الوضع وتلك الغيرية والاختلاف يكون

للمتكمم من حيث هو يتكمم بالذات لا بعروض امور اخرى وحلولها فيه سواء كان تلك الامور
صورا او اعراضا لان عروض تلك الامور وحلولها فيه موقوف على اختلاف قابلية لها
فانه ما لم يكن قابلا لها لم يكن معروضا وموضوعا لها بالكلية ومن حيث انه جسم ليس المختلف
حتى كان منشأ للاختلاف والغيرية فمنشأ اختلاف الصور وغيريتها اختلاف قابلية الجسم اي
واختلاف قابلية يكون بسبب اختلاف بالاجزاء والامكنة من حيث هو متكمم اذ المتكمم لا يكون متصور
به في الاجزاء والامكنة ولو لم يكن الاجزاء والامكنة فيه منفصلة بالفعل وبالصور يكون منفصلة كان
الكثرة من خواص الكم والغيرية والاختلاف من لواحقها فالجسم من حيث انه متكمم متكثر ومختلف
بالاجزاء والامكنة بالذات واختلافه بالاجزاء والامكنة من تلك الجهة سبب لاختلاف قابلية
وباختلاف قابلية يختلف الصور والاعراض بحلها الكم متكثر بذاته ان منشأ الكثرة بالعرض له
وما بالعرض لم الكم بالذات فهو متكثر بالاجزاء والامكنة بالذات في الجسم الطبيعي لانه متكمم كذا
متكثر بالاجزاء والامكنة المتباينة في الوضع بالذات في تلك الكثرة والاختلاف منشأ
لاختلاف قابلية واختلاف قابلية منشأ لاختلاف الصور ... وابهما ... علة لاختلاف الصور
في البسائط والمركبات غير اختلاف الجسم بالاجزاء والامكنة من حيث هو متكمم بالذات وليس كاتب
للصور والاعراض ... ابعاد الفاعل بعضها بعض في ... يكون المركبات مع البسائط
وخلط في نفس ... في ... الا ... من المعدات في المعد لا يمكن ... مع المعد

فی مادة و موضوع واحد بل الجسم مالم یعرض له الصورة و الاعراض السابقة مطلقا لم یکن
بالصورة اللاحقة و مالم یتلبس بها و یتشخص یستحیل ان یکون موضوعا لعرض من الاعراض سوی
الکم الذی هو لازم الجسم و لا یدخل له فی کونه محلا للصورة بل کان فی حلولها و اختلاف [illegible]
علمت اعلم ان هیولی الاجسام کلها واحدة فلکیة کانت او عنصریة لان الاجسام انما یختلف
بالصور النوعیة و الفصول و اختلافها بالصورة و الفصول فرع اشتراکها فی الجسم الذی
یکون امرا بالقیاس الی الصور و جنسا بالقیاس الی الفصول و اشتراکها فی الجسم یستلزم وحدة
و وحدته یستلزم وحدة الهیولی اذ الهیولی لو لم یکن واحدة لم یکن الصورة الجسمیة فیه واحدة
لان وحدة الحال و کثرته یستلزم وحدة المحل و کثرته بالبداهة و علی هذا لم یکن الاجسام مشترکة فی الجسم
و لم یکن اختلافها بالصور و الفصول متفرعا علی اشتراکها فی مطلق الجسم و اختلافها فیه مغایرة و هذا
خلاف الفرض و مع هذه العلة فهیولی الاجسام کلها حقیقة واحدة و شخص واحد بالذات او الجسم
من حیث هو له تشخص واحد و تشخصه یکون بهیولاه فهیولاه شخص واحد بالذات و کثیر بالاجزاء و الانواع
و الاشخاص بتبعیة الجسم لانه لما کان کما بالذات کان کثیرا بالاجزاء بالذات و کثیر بالاجزاء
لما کان بحلول الصور فیه کان کثیرا بالانواع و الاشخاص بالذات و کثرة هذه کثرة الهیولی و الصورة
الجسمیة ایضا فهیولی الاجسام واحدة بحقیقتها و تشخصها و کثیرة بالاجزاء و الانواع و الاشخاص بتبعیة الجسم
و الجسم کثیر بالاجزاء و بالانواع و الاشخاص بالذات و واحد بالشخص بتبعیة الهیولی و الصورة الجسمیة ایضا

واحدة بالهیولی و کثیرة بالجسم و هی فی نفسها لیست بواحدة و لا کثیرة و کذا المقدار یکون واحدا
بوحدة الجسم و کثیرا بکثرته مع ان الجسم کثیر بالذات بعد و جسمیته و موضوعیته ایاه لان
الصورة و الاعراض لم یکن موصوفة و معروضة لامر بالذات کما علمت مرارا فصل فی اثبات
العقل و النفس و بیان نسبة کل واحد منهما الی الآخر و فصول قد علمت وجود الهیولی و وجود الصورة
الجسمیة منها و علمت ایضا ان الهیولی قد [illegible] انه لم یکن فاعلا بالذات [illegible] بالضرورة
و فاعلها یجب ان لا یکون فی ذاته و فعله فی الهیولی و لا ایضا مرکبا منها و من الصورة لان [illegible]
فی الهیولی یحتاج الیها فی القوام و الوجود و التشخص و ما یحتاج الیه الشیء فی ذلک یستحیل ان یکون فاعلا له
لا برأسه و لا باشتراک امر ما بالضرورة و کذا لا یکون فعله بالذات فی الهیولی لا یمکن ان یکون فاعلا لها
بالضرورة و المرکب من الهیولی و الصورة یحتاج الی الهیولی بالذات و ما یحتاج الیها بالذات لا یمکن
ان یکون فاعلا لها بالضرورة و الذی لا یکون فی ذاته و فعله فی الهیولی هو العقل فجاعل الهیولی و فاعلها
هو العقل و الصورة الجسمیة لما کانت لازمة للهیولی بذاتها و اللازم حکمه حکم الملزوم [illegible] وجب ان
یکون فاعلها فاعل الهیولی من الجهة التی یکون فاعلها لانه لو لم یکن فاعلها فاعل الهیولی او کان لا
من الجهة التی یکون فاعلا لها لا یمکن [illegible] فاعل کل واحد منهما
الجهة التی یکون فاعلا له [illegible] فاعل کل واحد منهما
فاعل [illegible]

وقد ثبت تلازمهما بانه فاعل الصورة الجسمية هو فاعل الهيولى من الجهة التي يكون فاعلا لها
لكنه يكون فاعلا للهيولى اولا وبالذات وفاعلا للصورة الجسمية بفعلية الهيولى وهو عكس
بالذات لانه فاعل للهيولى بالذات ونفس بالعرض لانه فاعل للصورة بفعلية الهيولى
فالعقل هو نفس بالعرض لان الهيولى موجبة وملزومة للصورة والنفس عقل بالذات
لان الصورة بالذات لازمة للهيولى وواجبة بها واللازم والملزوم يكونان عن جاعل واحد
بجعل واحد من جهة واحدة لكن اللازم يكون مجعولا بجعل ملزومه والملزوم مجعول بالذات فثبت وجه
العقل والنفس وتبين نسبة كل واحدة منهما الاخرى

في تقسيم العلة وبيان

اقسامها قد علمت مما قلنا ان الموجود بالمعنى البديهي الذي هو موضوع العلم محتاج مطلقا ولا
محتاج وان تحقق ما يحتاج اليه والمحتاج اليه لا يخلو اما ان يكون محمولا على المحتاج بحيث هو هو او لا
الاول هو علة القوام والثاني اما ان يكون في وجود المحتاج جزءا منه ام لا الاول هو علة الكون والثاني
اما ان يكون بحيثية المحتاج محمولة وموجودة منه اولا الاول هو الفاعل والثاني هو الغاية لان
احتياج الشي بالذات له وللمهية في الوجوب او الوجود والمحتاج اليه في المهية يسمى علة القوام
وفي الوجوب يسمى علة الكون وفي الوجود ان كان منه الوجود يسمى فاعلا وان كان اليه ولاجله
يسمى غاية فالعلل بالذات منحصرة في اربعة اقسام علة القوام ونظائر الصورة والتمام لان الشي
وعلة الكون هو المادة وعلة الوجود هو الفاعل والغاية وعلة القوام كالشي الذي هو علته في جواب ما هو

وحقيقته بها ما هو وليس هذا الا الجنس والفصل فعلة القوام هي الجنس والفصل اي الجنس اولا
والفصل بالعرض او الفصل يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه اذ لو كان الشي الداخل في مفهومه هو بعينه
الجنس فان الشي الداخل في مفهومه لم يكن حقيقة الجنس او احتمل ان يكون غيرها لم يكن الفصل علة
لقوام النوع من حيث يحصل له لا بالذات ولا بالعرض كالناطق مثلا يكون فصلا للانسان
اذ لو كان الشي الداخل في مفهومه هو حقيقة الحيوان بعينه لم يكن حقيقة الحيوان او احتمل ان يكون غيرها
لم يكن الناطق فصلا للانسان لا بالذات ولا بالعرض فالفصل يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه
بالعرض وباعتبار الجنس والجنس يكون مقوما وعلة لقوامه بالذات وحقيقة النوع يكون هي الجنس
بالذات وبالفصل باعتبار الجنس ولهذا لا يقع الفصل مع الجنس في جواب ما هو والجنس يقال
ومعه ويقع في جواب ما هو بالذات لهذا السبب يكون منحصرا في الجنس والحد التام
الجنس كما ذهب اليه الحكماء والشيخ حكى عنهم ان علة القوام يكون بالذات ولا بالعرض والتي هو
بالذات هي ما يحمل ان يقال بانه الا مع قيد آخر في جواب ما هو كالجنس بالقياس الى النوع والتي
بالعرض هي الاخرى ان يقال كذلك في جواب ما هو كالفصل بالقياس الى النوع والتي علة ذاته
لم احتاج في القوام الى امر يقوم به لم يكن علة للقوام الا بما يقوم به حتى ينتهي الى الامر لا يحتاج في
القوام الا ما يقوم به بل يكون قوامه بذاته وهذا هو الجنس العالي وهو علة القوام بذاته
علة القوام سواء كان بالذات او بالعرض علة القوام يكون مادة لها او بالذات او بالعرض

منها كالجنس العالي وما يكون بالذات كالاجناس المتوسطة وما يكون بالعرض كالفصل
وعلى كون كل شيء من المكون الشيء كائنا عنه وواجبا به وما يكون الشيء كائنا عنه وواجبا به هو
مادته وصورته فعلى كون كل شيء من مادته وصورته المادة منها بالذات والصورة بالعرض لان
الصورة كائنة عن المادة بالذات والكائن بالذات لم يكن مبدأ التكون الا بالعرض فالصورة لا يكون
مبدأ التكون بالذات الا بالعرض والمادة مبدأ التكون بالذات والصورة كائنة عنها وواجبة بها
لانها ان لم يجب بها لا يخلو اما ان يجب وجودها بذاتها او بغيرها مقارنا او مباينا لها او مفارقا عنها
الاول باطل لانه يلزم امكان تجرد الصورة في نفسها لا مع مادة ولا فيها وعلى الثاني لم يجب وجودها بوجوده
منها مع قطع النظر عن صاحبه فيجب ... لكن لم يكن المادة موجودة في نفسها الا مع صورة وقد ثبت استحالته
وجود كل واحد منها لا مع صاحبه ... لا يمكن في الصورة يجب وجودها بالمادة فقط وما بغيرها يكون موجودة
لا واجبة وايضا الصورة تحتاج بالذات الى المادة ولا يمكن ان يكون الا عنها وفيها والملازم
من مادة لا يمكن ان يكون علة لقوامها ولا غاية ومعنى علة لها بانه يكون موجبة لها وعلة لوجوبها
بالضرورة اذ لو لم يكن موجبة لها ... لم يكن الصورة مفتقرة اليها بالذات بنحو الاحتياج فلا يستحيل
وجودها بدونها ... لا يمكن في المادة علة لكون الصورة وموجبة لها بانه اي الصورة كائنة عنها
وواجبة بها بانه والعرض انه كائن عن المادة وواجب بها لكن بعد كون الصورة ووجوبها لان
العرض هو كائن عن الموضوع وواجب بالموضوع كائن عن المادة وواجب بها بكون الصورة عنها ووجوبها

فالعرض انه كائن عن المادة وواجب بها والمادة علة لكونه ووجوبه لبعد كون الصورة ووجوبها
اذ العرض يستحيل ان يجب بالمادة ويكون عنها من الفاعل الا بعد وجوب الصورة بها وكونها
عنها من الفاعل لان الفاعل يحتاج في تكوين العرض الى الصورة بل العرض في نفسه لا يمكن ان
لو حدث من الفاعل في القابل قبل وجود الصورة فيه لان الصورة يحصل بوجودها من المادة نوع طبيعي
والعرض لا يحصل بوجوده نوع طبيعي بل يجب ان يوجد في نوع طبيعي يكون متحصلا ومكملا بوجوده نوع طبيعي
عن المادة مقدم بالذات على ما لا يحصل بوجوده نوع طبيعي ويجب ان يوجد في نوع طبيعي فالصورة تكون
عن المادة وقبل العرض بالذات والمادة علة لكونها اولا وعلة لكونه ثانيا ويكون الصورة عنها مكملة
الانواع الطبيعية ويكون الاعراض مكملة الانواع الصنعية والمحمولات العرضية من الموضوعات
بالجملة كلما يكون حالا في شيء سواء كان صورة او عرضا يجب وجوده بمحله ومحله علة موجبة له بالضرورة
اذ الحال يحتاج بالذات الى المحل والمحل حيث هو محل لا يمكن ان يكون علة لقوامه او علة
غائية له فهو موجبة بانه اذ لو لم يكن موجبة له لما يحتاج اليه بالذات بنحو الاحتياج ويمكن
وجوده بدونه فلا يكون حالا فيه وقد فرض انه حال فيه هذا خلف لا يمكن فكلما كان حالا في شيء سواء كان
صورة او عرضا يجب وجوده بمحله ومحله علة موجبة له بانه وبوجوب الحال يجب وجود المركب منهما
الحال في المحل والمحل انه ان كان مركبا من الحال والمحل يجب وجوده بمحل لا يكون مركبا من الحال والمحل
هو المنتهي الا ما كان حالا في شيء او مركبا من الحال والمحل يجب وجوده بها ويكون عنها بلا واسطة

او بلا واسطة ومن لا يكون عن شيء وما لا يكون عن شيء لم يكن قابلا للعدم بالنظر الى ذاته لانه
لو امكن عدمه بالنسبة الى ذاته لامتنع وجوده بالقياس اليها لان ذاته لا يكون عن شيء يصير
ذلك الشيء قابلا له بعد ما لم يكن او غير قابل بعد ما كان فاعله لا يمكن ان يصير فاعلا بعد ما لم يكن
او غيره قابل بعد ما كان فلو امكن عدمه بالنظر الى ذاته امتنع صدوره من فاعله بلا مرجح واستحال
وجوده بالنظر الى ذاته وقد فرض امكان وجوده بالنظر اليها هذا خلف لا يمكن واتيه العدم لا قبل الوجود
واما بعده وما لا يكون عن شيء لا يمكن عدمه لا قبل الوجود ولا بعده بانه فلا يمكن عدمه مطلقا بالنظر الى
ذاته وتطول العبارة اخرى لقصور افهام الناظرين والباطل المكنة من التحول كلما لا يكون عن شيء لا يمكن
عدمه بالنظر الى ذاته لانه لو امكن عدمه بالنظر اليها لامكن وجوده بالنسبة اليها او لو امكن وجوده
لا يخلو ان يكون تاما مع عدمه او قبله او بعده ويلزم على الاول امكان اجتماع النقيضين وعلى الثاني
والثالث امكان كونه وفساده وكل ذلك مستحيل بالضرورة وايضا لو امكن عدمه بذاته لامكن عدم
علته بذاتها او امكن وجوده بدونه ولا يمكن عدم علته بذاتها ولا وجوده بدونه بانه فلا يمكن عدم ما
لا يكون عن شيء بالنظر الى ذاته والهيولى لا يكون عن شيء فلا يمكن عدمها بالنظر الى ذاتها وما لا يمكن عدمه
بالنظر الى ذاته يجب وجوده بذاته فالهيولى يجب وجودها بذاتها وكانت موجودة فاعلها لا عن
شيء والهيولى وما يكون عنها بلا واسطة او بواسطة يجب وجوده بذاتها ويكون موجودا فاعلها بالقسر كان
… بلم يكن … العدم … هو الوجود ولا هو …

ه بل الوجود وبذاته قابلا للعدم بذاته بل العدم رفع الوجود وسلبه والقابل للوجود بالنظر الى
ذاته يستحيل ان يكون قابلا لرفعه وسلبه ايضا بذاته ويلزم لك الجملة التي تكون قابلة لنقيضها والامور
الكائنة الكائنة الفاسدة التي تكون تحت الحركة والفضاء ولم تكن بذاتها قابلة للعدم لنقيضها من
ان كانت فبالعرض وباعتبار المادة او الموضوع فان المادة او الموضوع من كان له
ضد او مخالف له كان قابلا بالعرض للعدم ولكنها الامر الذي يكون له و قابلا للوجود والفعل
قابلية المادة او الموضوع للعدم وذلك الامر قابلية ذلك الامر للعدم نفسه بالعرض فان كان
شيء قابلا للعدم نفسه يكون بالعرض وباعتبار المادة او الموضوع واما الشيء الذي لم يكن له مادة
وموضوع او ان كان ولا يكون تحت الحركة والفضاء ولم يكن قابلا للعدم نفسه لا بالذات ولا بالعرض
وتبين مما قلنا انه ليس ولا واحد من الموجودات قابلا للعدم نفسه بالذات سواء كان يكون
تحت الحركة والفضاء او لا يكون وفي … الكائن … العلم ما كان وجوده عن شيء او وجوده
والكائن بهذا المعنى يكون ما كونا او محدثا والمكون هو ما كان وجوده عن الشيء لا بحركة كالافلاك والعناصر
البسيطة والمحدث هو ما كان وجوده عن الشيء بحركة وكون الشيء عن الشيء بطريق الحدوث يكون اما باستحالة
او باستكمال والمراد بالاستحالة هو الكون لما يتعاقب … مثل كون … الطبيعة عن … لطافة
ونحوها … بعضها عن بعض والمراد بالاستكمال هو … الشيء … والاول
…

بواحد منهما لم يكن علة الجزء الطبيعي والكل مطلقا سواء كان تكونيا او محمولا يحتاج بالذات الى
ما يكون عنه حتى ينتهي الى ما ليس كذلك بالذات وهو الهيولى الاولى وهي واجبة بذاتها
وموجودة بغيرها لا عن شيء دائما كالعقل وقد لاح في خلال ما قلنا ان علة التكون فيما يتكون
لا بذاتها او بالذات او بالعرض وعلة التكون بذاتها هي التي لا تكون عن شيء ولا تجب
بل كلما كان تكون عنها وتجب بها وهي واجبة بذاتها وموجودة بغيرها لا عن شيء وهذه هي الهيولى
الاولى وعلة التكون بالذات هي التي تكون علة لكون ما يكون عنها لكن لا بما هي هي بالفعل بل بما يكون
هي عنه وتجب به كالجسم بالقياس الى ما يكون عنه من الافلاك والعناصر من حيث هو مادة لها والتي
تكون علة لكونها بالذات لكن لا بما هو هو بالفعل بل بما هو كائن عنه وواجب به وهي الهيولى
الاولى والتي تكون هي بالعرض كالصور والاعراض بالقياس الى الانواع الطبيعية والصناعية والجسمية
العرضية فانها بسيطة وكائنة بذاتها فلم تكن علة للتكون الا بالعرض وباعتبار علة كونها

فصل

في تحقيق الفاعل والغاية وبيان اقسامهما اعلم ان فاعل كل شيء هو جاعل ماهيته ووجوده معا و
غايته هي التي كان الفاعل لها ولاجلها فاعلا وكل واحد منهما يكون اما بالذات واما بالعرض وكان علة
في نفسه وموصوفا بانه فاعل حقيقة لا باتصاف امر آخر به والفاعل بالعرض هو ما لا يكون فاعلا ومجعولا
بانه فاعل حقيقة بل يكون اتصافه به مجازا او باتصاف امر آخر والغاية بالذات هي التي لها وكان فعلها
الفعل فاعلا والغاية بالعرض هي التي لم يكن الفاعل لها ولاجلها فاعلا بل الفاعل كان فاعلا لامر آخر ولاجله

او يكون ثمة متعلقة ومرتبطة به نوعا من التعلق والارتباط وما كان بالذات من كل واحد منهما يكون
اما بذاته او بغيره والفاعل بذاته هو الذي لا يكون فاعلا بامر ولا لامر غيره ذاته بل ذاته بذاته ولذاته
كان فاعلا والفاعل بغيره هو الذي كان فاعلا بامر ولاجل امر آخر ولا يكون ذاته بذاته ولذاته فاعلا
والغاية بذاتها هي التي لا تكون غاية بامر او لاجل امر آخر بل ذاتها بذاتها تكون غاية وسببا لان يكون الفاعل
فاعلا وما يكون منهما بغيره بخلافهما والمفعول والمجعول ايضا يكون اما بالذات واما بالعرض والذي يكون
بالذات هو ما يتصف بالامكان او الوجوب او الوجود في نفسه ولم يكن اتصافه باتصاف امر آخر بها
كالماهيات الممكنة مطلقا وما يكون بالعرض بخلافه كالامكان والوجوب والوجود فانها لم يتصف بجهة
بنفسها بل يكون اتصافها باتصاف الماهيات بها والمجعول بالذات ايضا يكون اما بذاته او بغيره وما
يكون بذاته هو الذي لا يكون امكانه ووجوبه وكونه عن شيء وثباته كالهيولى وسائر المبدعات فانها ممكنة وواجبة
بذواتها وكائنة من فاعلها لا عن شيء وما يكون مجعولا بغيره كان بخلافهما كالكائنات مطلقا سواء كانت
تكوينية او محدثة فان امكانها ووجوبها بشيء وكونها ووجودها عنه كالحلقة وكلما كان وجوده واتيه
عن شيء فامكانه ووجوبه ايضا يكون عنه لانه لو لم يكن امكانه ووجوبه عنه لم يمكن ولم يجب لكن يمكن واتيه عنه
فيستحيل ان يكون واتيه عنه وقد فرض انها تكون عنه هف لا يكن فكلما كان واتيه ووجوده عن شيء فامكانه
ووجوبه ايضا يكون عنه اي كان ممكنا وواجبا لكن يكون فاعله لا عن شيء لانه لا عن شيء والمعلول العرضي مطلقا
كالامكان والوجود بالمعلول بالذات كذا المعلول بالعرض مطلقا يجب ان يوجد بالعلة بالذات والمعلول بعد الايجاد

مطلقا كما لا يمكن وجوده بلا معلول بذاته كذا العلة بغيرها يستحيل وجودها بلا علة بذاتها والعلة
بالعرض وبغير ذلك كانت موجودة فالعلة بالذات وبذاتها لم توجد بالعرض لكنها موجودة بالتبعية
فالعلة بالذات وبذاتها موجودة بالضرورة فقد صح ما قلنا وجوه المبادي وشابهها بالعرض فمعلول الفاعل
بذاته هو الغاية بذاتها والفاعل بذاته هو ما لا يكون فاعلا بامر ولا لامر غير ذاته فذاته هي الغاية وهو الغاية
بذاته وانما الغاية هي ان يكون الفاعل بها ولها فاعلا والفاعل بذاته لا يكون بامر ولذاته فاعلا
فذاته هي الغاية وهو الغاية بذاته والفاعل بذاته لم يكن موجودا بالمعنى الذي به هو موضوع
لذلك العلم اذ الموجود بهذا المعنى يكون ع بالوجود والقابل للوجود مثلا مفعول ومجعول والفاعل بذاته
لم يكن مفعولا مثلا فالفاعل بذاته لم يكن موجودا بهذا المعنى بالحقيقة كلما كان موجودا بهذا المعنى يحتاج
في ذاته ووجوده اليه والفاعل بذاته لم يكن علة القوام لانها تكون موجودة بالمعنى الذي هو مجعول له
ما يتقوم بها والفاعل بذاته لم يكن موجودا بهذا المعنى ولا مجعولا كسائر الاشياء وكذلك لم يكن جزءا
الكون لان علة الكون ايضا تكون موجودة بهذا المعنى وقابلة بذاتها وهو لا يكون موجودا بهذا المعنى
ولا قابلا مثلا بنحو من الانحاء فهو لم يكن علة الكون فانه بالكل يحتاج في الكون الى علة الكون في
علة الكون يحتاج في القوام الى علة القوام وعلة القوام وكلما يتقوم بها سواء كان بالذات او
بالعرض يحتاج في الذات والوجود الى الفاعل بذاته فثبت ان مبادي العلل المعلولات معا لذاته
بذاته الذي هو الغاية بذاته فصل في ... الاشياء ... وجوعها اليه

ان الاشياء لما كانت بذواتها اصلا وفرعا والاصل والفرع لا يمكن ان يكونا معا في ان
الماهية والوجود وقصد ان في عليها ترتيب يمكن عقلا وضروريا بالنظر الى ذواتها لا الى ان في عليها وجاعلها
ويوجبها اولا وبذاته شيئا وبتوسطه شيئا آخر لان في تقيض ويوجب امرا بذاته يما تقصر
وكذا علاوة كذلك الامر بالضرورة وهو بعينه يقتضي كذلك الامر كان في قصاوى الى الاشياء وجاعلها
لم يكن في نفسه تاما حتى يقصر بما يقتضي ويوجب ذاته اذ كان لابد كل تمام وكامل يكون ... بما
وكان تاما وفوق ذاته فوق التمام وله نسبة واحدة الى جميع الاشياء وكليا بالحقيقة وذواتها
نسب بحسبها اليه واذا علمت فاعلم ان المعلول الاول يجب ان لا يكون اشياء الا واحدا وان لا يعلل ان
يكون عن شيء ذاته او فعله لم يكن في ذلك الشيء فعله بالكل فان ذاته او فعله يكون موقوفا على وجود
بالذات فكيف يمكن ان يكون في ذلك الشيء فعله فهو اما مقدم عليه او يكون معه بالذات ولا يمكن ان يكون
معه بالذات اذ الفاعل بذاته ليس كثيرا ولا ذا اجزاء مثلا كما علمت فيكون متقدما عليه بالذات
فذلك الشيء هو المعلول الاول لا هذا وقد فرض انه هذا فالمعلول الاول يجب ان يكون في ذاته وفعله
شيئا واحدا لا يكون في ذاته وفعله شيء هو العقل فالمعلول الاول هو العقل او النفس والطبع ولو كان
وشبههما لا يمكن ان يكون بعينه شيئا الا في فعل النفس انه لا يكون عن ذاته وفيها وفعل الطبع يكون
لا على موضوع ... والهيولى ايضا ولو كانت المعلول الاول لكن ليس لها فعل بالذات ولا يمكن
ان يكون ... بالذات ولا بالعرض ... والمحمولات ... الهيولى ... الى ان يكون علة

بعينها كما حقق فالفاعل بذاته لو كان فاعلا لمقبوله بالذات او بالعرض لكان فاعلا لنفسه بالذات

والشيء لم يكن فاعلا لنفسه لا بالذات ولا بالعرض فالهيولى الاولى

والمعلول الاول يجب ان يكون فاعلا لها وذلك بالذات حيث انه لا يمكن صدورها اولا

عما كان ذاته وفعله لا من شيء يكون منحصرا في العقل فهو اول المخلوقات والموجودات

يكون فاعلا للهيولى بالذات والهيولى لما كانت قابلة للصور الجسمية والشخصية والنوعية انها

كان جاعلها جاعلا للصورة ايضا بجعلها اياها فتلك الجهة التي يكون جاعلا لها باعتبارها محل الصورة

ايضا هو العقل من الجهة التي يكون جاعلا للهيولى بالذات وللصورة بجعلها اياها فلما كان جاعلا للهيولى

بالذات كان عقلا بالذات وجاعلا للصورة بجعلها كان نفسا بالعرض فالعقل نفس بالعرض و

النفس عقل بالذات وتماميته التحقيق محتمل من جهة واحدة وكانت عقلا بالذات ونفسا

بالعرض والاعراض الذاتية ايضا لما كانت لازمة لموضوعات ومجعولة بجعلها كان جاعلها جاعلا للموضوعات

من الجهة التي كان فاعلا لها بعينها لكن يكون فاعلا للموضوعات اولا وبالذات وللاعراض بواسطتها

بفعلها لما كان فاعلا للموضوعات بالذات كان نفسا بالذات وفاعلا للاعراض بفعلها كان

طبعا بالعرض فالنفس طبع بالعرض والطبع نفس بالذات فالنفس والطبع ايضا ليسا متحصلين

بالذات بل تلك الجهة التي كانت عقلا بالذات كانت بعينها نفسا وطبعا بالعرض كانت نفسا

اولا وطبعا ثانيا اذ ... ما لم ... موضوعه الكل ... ما لم يكن نفسا لم يكن طبعا وبذلك

الجهة لما كانت فاعلة للهيولى بالذات كانت عقلا بالذات وفاعلة للصورة بالعرض بفعلها كانت

نفسا وطبعا بالعرض وتلك الجهة التي بها فاعلة للهيولى بعينها كانت فاعلة لها بانها اول الفاعل

والمقبول بالذات مع وجود كل واحد منهما من حيث كما حققت وفاعل العقل ايضا تلك الجهة

التي كان فاعلا له بعينها كان فاعلا للنفس والطبع بانه على الترتيب الذي قلنا واذا عرفت هذا

وعلمته فاسمع واعلم انه ان العقل لكونه بذاته معقولا ومعقولا ونفسا حاله يكون علة وفاعلا للهيولى

بالذات وهو باعتبار الامكان والوجوب انه يمتنع ان يكون فاعلا لامر ليس ولا واحد

من الممكنات يمكن ان يكون فاعلا لامر باعتبار الامكان مع الوجوب كما لانه لذاته

او بالعرض اذ الممكن من حيث هو ممكن قابل والقابل من حيث هو قابل يستحيل ان يكون فاعلا لمقبوله

ولا لامر آخر ولا يمكن ايضا ان يكون العقل باعتبار التعقل والادراك فاعلا لامر الا بالعرض لانه

بالذات لكونه فاعلا علة وباعتبار آخر ان قيل انه فاعل لكونه بالعرض وبالمجاز لانه من جميع الوجوه

ممكن وقابل الا الوجه الذي يكون له فيه علة وهو بذلك الوجه لكونه فاعلا وبعين لا يكون الا فاعلا

[illegible] هو قابل [illegible] فاعل [illegible] العقل بعد الحق مدرك للحق ومدرك نفسه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بامور ليس لها ولا لواحد منها تعدد ما بجهة مصاحبة بالذات بل كانت معا بالذات لكن الحكم
فاعلا لفاعله وفاعله لا يمكن ان يكون كثيرا بوجه من الوجوه وفي العقل انه لم يكن جهات غير مترتبة
حتى كان بكل جهة فاعلا لامر لانها تستند الى فواعل كثيرة غير مترتبة وفاعل العقل ليس بكثير ايضا
فالعقل لا يمكن ان يكون فاعلا لامور كثيرة غير مترتبة بانفسه بل كلما كان فاعلا بالذات سواء كان
بذاته او بغيره لا يمكن ان يكون فاعلا لامور كثيرة غير مترتبة اذ الفاعل بذاته لما لم يكن كثيرا لا بالذات
ولا بالعرض لم يكن فاعلا اولا لامور غير مترتبة بالضرورة والفاعل بغيره لما كان بذاته واحدا وصار
معلولا وبقا علته يكون فاعلا لم يكن ايضا فاعلا لامور غير مترتبة لانه لو كان كذلك لكان له فواعل
كثيرة غير مترتبة او جهات غير مترتبة والجهات ايضا تستند الى فواعل كثيرة وهو ايضا يستلزم كثرة
الفاعل بذاته وهو ليس بكثير بانفسه فلا فاعل بالذات يكون فاعلا لامور غير مترتبة الا كان فعله
بالذات في مادة او بتوسطها فانه قد يتكثر فعله بتكثر المادة كما يتكثر ذاته بتكثرها وهو وفعله مع
قطع النظر عنها لم يكن كثيرا لا ذاته ولا فعله انما الكثير بالذات هو المادة باعتبار الكم وغيرها
لم يكن كثيرا الا بها والمادة ايضا مع قطع النظر عن البعد لم يكن كثيرة ولا قابلة بالذات للكثرة
لان كثرة القابل او المقبول بالذات مع قطع النظر عن البعد يستلزم كثرة الفاعل بذاته وهو لا يمكن
كثيرا بانفسه ويوضح ما قلنا ان العقل لا يمكن ان يكون كثيرا بالذات لا بالانواع ولا بالاشخاص
لان كثرته ما يمكن ان يكون بالانواع او بالاشخاص وكثرة ما هي انما بكثرته فان كل كثرة في موضوعه فيكون ليس

العقل فانه فوقه علة ليس بكثير ايضا لا بالذات ولا بالعرض فالعقل ليس بكثير بالذات لا
بالانواع ولا بالاشخاص بل حقيقة واحدة وشخص واحد بالذات وكثير بالانواع والاشخاص بحسب
الجسم بها وفعله بالذات ايضا ليس بكثير بالانواع والاشخاص بالضرورة لان فعله اولا هو
الهيولى وليس للهيولى فوقها فاعلها هو العقل والعقل ليس بكثير بالذات ففعله ايضا ليس بكثير
بالذات بل هو ايضا كثير بكثرة الجسم وكذلك النفس والطبع ليس ولا واحد منهما بكثير بالذات
اذ ليس لهما قابل بالذات فاعلهما هو فاعل العقل لا يكون كثيرا فقط فهما ايضا ليسا بكثير بالذات
دفع اشكال
لكن لما تكثر فعلهما بتكثر المادة والموضوع تكثر ذاتهما ايضا بتكثر فعلهما بالانواع والاشخاص بالعرض
والهيولى ايضا لما كانت علة لكون الجسم والجسم كثير بالذات فهي ايضا كثيرة بكثرته بالانواع والاشخاص
بالجملة العقل واحد بالذات لفاعله الذي هو واحد بذاته وكثير بكثرة الجسم وكذا النفس والطبع
والهيولى ايضا واحدة بالذات لفاعلها الذي هو العقل وكثيرة بكثرة الجسم والجسم من حيث هو
كم كثير بالذات والكم كثير بذاته اي منشأ لكثرة ما يتصف به وهو لا يتصف بها الا بالعرض فالجسم كلي
مطلقا سواء كان صورا او اعراضا يكون وحدتها وكثرتها بوحدة الجسم وكثرته والجسم واحد
بهيولاه وهو بذلك الاعتبار شخص واحد لانه كلا لا فرق العقل والهيولى وهو كلي بالنسبة الى اجزائه
بما هو شخص بكم وكلما انتسب الى الجزئيات من حيث الطبيعة والذات مع قطع النظر عن الشخصية والكمية
فالعقل والنفس والطبع وكذا الهيولى ايضا كلي واحد منها كما وكليا وكثيرا بالافراد والجزئي العرض

باعتبار الجسم وهو من حيث هو كل وجزء فاعل بالذات بهيولاه ومن حيث هو كل وجزء قابل
بالذات بصورته اي بما يكون به جسما بالفعل وهو فاعل بالذات وصورته التي يكون جزء منه
بالعرض لان صورته ملك في صورة جزئه وكونه جزء من فاعله وواسطة في طريق فاعليته من فاعله فان الجسم لكون
جزء علته يكون بها منه كما يكون جزء من علته بكونها عنه فهو فاعل له بالعرض كما كانت علته لكونه بالعرض
والجسم بها فاعل بالعرض كما كان بها قابلا بالعرض واما بالذات فكم فاعلا بها فاعلا بالذات لكنه
الصورة تقوى بالاشتراك على معان مختلفة فيقال صورة لما به الشيء هو هو ولما منه الشيء موجود
بالفعل كما يقال النفس صورة البدن ويقال ايضا صورة لما يتكون عن مادة الشيء او موضوعه و
يكون علة لكونه بالعرض فالصورة بالمعنى الاول علة لقوام الشيء وبالمعنى الثاني فاعلة وبالمعنى الثالث
علة لكونه بالعرض فالجسم فاعل بالذات بصورته بالمعنى الثاني وبالمعنى الثالث واقع في طريق الفعل
وفاعل بالعرض لان صورته تلك فاعلة بالعرض كما كانت علة لكونه بالعرض فالجسم بها
فاعل بالعرض كما كان بها قابلا بالعرض وبها علة بالذات فهو فاعل بالذات كما كان بها قابلا
قابلا بالذات والجسم لا يمكن ان يكون فاعلا بالذات بصورته التي يكون عن مادته ويكون فيها
سواء كانت جوهرا او عرضا جوهريا او عرضيا فالجسم انما يكون فاعلا بها بالذات اذا كانت
بذاتها علة بذاتها او بالذات كما في الهيولاه بالذات بذاتها وهذه ليست علة
لكنه لذاتها لا بالذات لان وجوده بالذات فيها الا

يكون قابلا بالعرض والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا بانه وليس لها بالذات
اعتبار وجهة غير بعد حتى كانت بذلك الاعتبار وبتلك الجهة فاعلا بالذات فالجسم
ايضا لم يكن بها فاعلا بالذات ولو كان فبالعرض كما مر ولا جسم واحد يمكن ان يكون
علة بالذات لجسم آخر بحيث يكون العلية اذ العلة بالذات منحصرة في الاربعة المذكورة و
لا واحد من الاجسام يمكن ان يكون فاعلا بالذات لجسم آخر لان فاعل كل جسم بالذات هو علة
هيولاه وصورته وفاعلهما هو العقل والنفس بالذات وبواسطتهما كما علمت لا الجسم هو سطحها و
لا انها بتوسطه ولا جسم واحد يمكن ان يكون غاية بالذات لجسم آخر لان غاية كل شيء هي ما لاجله
هي ما كان علة لها ولاجلها فاعلها وفاعل الجسم هو العقل والنفس وهما لا يكملان
فاعلا لجسم ولاجله بالضرورة وعلة كل قوام شيء هي ما يحمل عليه بانه هو هو وعينه يكون
بها هو ما هو ولا واحد من الاجسام يحمل على جسم آخر ويحمل هو هو ولا الجسم آخر هو هو بنفسه
ولا يمكن ايضا ان يكون جسم علة لكون جسم آخر بالذات لان علة كون كل شيء هي ما
يتكون ذلك الشيء عنه ويجب به بالذات ولا جسم يتكون عنه جسم آخر ويجب به بالذات
بل يتكون صورة جسم بالذات عن مادة جسم آخر بلا انقلاب لا عنه ويجب بالذات بمادة
جسم آخر لانه لو تكون عنه ووجب به بالذات لما امكن وجوده بدونه ووجوده بدون ان
يكون بدونه ممتنع ان يكون معلولا لجسم واعلم انه لجسم آخر بالذات بل هو

بالضرورة وانية الجسم كما علمت شخص واحد بهيولاه وهو باعتبار تركبه يتجزى
باجزاء يكون كل واحد منها هو ذلك الشخص وليس وكل بل جزء وهو كل والشخص الواحد
لا يمكن ان يكون علة بالذات لنفسه بنحو من الانحاء بالضرورة وتجزيه بالاجزاء
لما كان تقبوله للصور وقبوله للصور لما كان معا بلا ترتيب لم يكن انواعه من حيث هو
جنس مترتبا بل كانت معا بالنسبة اليه وهو مقول عليها لا بالتقديم والتاخير بل
مقول عليها معا على نسبة واحدة فلم يكن انواعه بعضها علة لبعض بالذات بنحو من
الانحاء بالضرورة والجسم مع انه كثير بالذات بالاجزاء والانواع متى لا يكون ان
يكون بعض اجزائه وانواعه علة لبعض آخر بالذات فكيف يكون في العقل الذي هو واحد
بالذات بفاعله وتكثر بتكثر الهيولى التى بتكثر الجسم بالاجزاء والانواع ان يكون
بعض اجزائه وانواعه التى كانت له بالعرض علة بالذات لبعض آخر ففعله العقل وفاعله
هو الفاعل بذاته والعقل بفاعله فاعل للهيولى بالذات وبفعله الهيولى فاعل للصورة
وبه فاعل للاعراض والاحوال اللازمة للجسم ولاجزائه وانواعه الاولية التى البسائط
من الافلاك والعناصر وهو بانه فاعل للهيولى يسمى عقلا وبانه فاعل للصورة يسمى نفسا
وبفعله الاعراض والاحوال اللازمة يسمى طبعا وعند هذه المرتبة تم صدور اصول الوجود
واستقصينا مبدعها ومكونها وبالحركة الدائمة التى كانت من الاحوال اللازمة للجوهر الفلكى صار

[illegible]

الطبع بالنفس ولاجلها فان علا بغى المقولة في مقابلة الانفعال وصارت النفس بالعقل
ولاجله محركة والعقل بفاعله ولاجله صار مدركا وعاقلا للاشياء ولنفسه وعارفا بجاعله
وراجعا الى فاعله الذى هو الفاعل بذاته والغاية بذاته فسبحان الذى بيده ملكوت كل
شئ واليه ترجعون سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين
تم بالخير والكرامة

[illegible]